ہر کرا در جاں خدا بنہد محک
ہر یقیں را باز داند او ز شک (رومی)



فتاوائے مہریہ

سیّد پیر مہر علی شاہ صاحبؒ گولڑا شریف

تمام پڑھنے والوں سے عاجزانہ درخواست ھے کہ میرے بچوں کی صحت اور تندرستی کیلئے دعا فرمائیے۔ اللّٰہ تعالٰی آپ سب کو ہر مصیبت اور پریشانی سے نجات عطا فرمائے۔ آمین

نیاز مند۔ فاروق حسین گولڑوی

فَاسْئَلُوْا اَهْلَ الذِّكْرِ اِنْ كُنْتُمْ لَا تَعْلَمُوْنَ○
اگر تم خود نہیں جانتے تو اہل ذکر سے پوچھو!

اَلْاِفَاضَاتُ السَّنِیَّه

الْمُلَقَّبْ بِہ

فتاوٰی مہریّہ

یعنی

مجموعہ فتاوائے حضرت قبلہ عالم علامہ زمان خواجہ سیّد پیر مہر علی شاہ صاحب گیلانی رحمۃ اللہ علیہ

تصحیح و ترتیب

مولانا فیض احمد صاحب فیض، جامعہ غوثیہ، گولڑا شریف

بایماء

حضرت سیّد پیر غلام محی الدّین شاہ صاحب قدس سرہٗ

باہتمام

جناب سیّدنا پیر غلام معین الدّین شاہ صاحب و سیّدنا شاہ عبدالحق شاہ صاحب مدظلہما العالی

بار ــــــــــــ چہارم
تعداد ــــــــــــ ایک ہزار
مقامِ اشاعت ــــــــــــ گولڑا شریف، ضلع اسلام آباد
مطبع ــــــــــــ پاکستان انٹرنیشنل پرنٹرز، لاہور
کاتب ــــــــــــ خوشی محمد ناصر قادری خوش رقم تلمیذ پروین رقم
ہدیہ ــــــــــــ ۷۰ روپے

صفر المظفر ۱۴۱۸ھ مطابق جون ۱۹۹۷ء

تعارف

(از مولٰنا مولوی فیض احمد صاحب صدر مدرس جامعہ غوثیہ گولڑہ شریف)

بِسۡمِ اللّٰہِ الرَّحۡمٰنِ الرَّحِیۡمِؕ

الحمد للہ ملہم الحق و الصواب والصلوٰۃ والسلام علیٰ افضل من اوتی الحکمۃ و فصل الخطاب وعلی الذین معہ من الاٰل والاصحاب وعلی من تبعھم الی یوم الحساب۔ امّا بعد واضح ہو کہ عالمِ ربّانی عارفِ لاثانی رہبرِ شریعت ہادیٔ طریقت قبلۂ عالم حضرت سیّدنا و مولانا پیر **مہر علی شاہ** الحسنی الگیلانی قدس سرّہٗ قُدرت کے اُن عدیم المثال شاہکاروں میں سے تھے جو حُسنِ معنوی اور اخلاقِ ربّانی کا ایک نادر مجموعہ ہوتے ہیں۔ جن کی نگاہِ بصیرت باریک سے باریک حقیقت کو دیکھتی ہے۔ جن کی نظرِ اعتبار کے سامنے حیاتِ انسانی کے تمام نقوش خواہ وُہ اجتماعی ہوں یا انفرادی، پُوری وضاحت کے ساتھ نمایاں رہتے ہیں اور جن کے قلوب انوارِ سُبحانیہ کے معدن اور اسرارِ ربّانیہ کے مخزن ہوتے ہیں۔ وُہ ایک جانب اپنا تعلق محبُوبِ حقیقی سے اُستوار رکھتے ہیں اور دُوسری جانب بنی نوعِ انسانی کی ہدایت و رہنمائی کے لیے ہر میدان میں پیش پیش ہوتے ہیں۔ ان کا وجُود اِسلام اور بانیٔ اِسلام علیہ الصلوٰۃ والسّلام کے غیر فانی کمالات کا نمُونہ اور اُن کا خُلق اخلاقِ خُداوندی کا آئینہ ہوتا ہے۔ آں جناب کو اللہ تعالیٰ نے علُومِ ظاہرہ اور باطنہ سے اِتنا وافر حِصّہ عطا فرمایا تھا کہ بلاریب کمالاتِ علمیہ میں بابِ مدینۃُ العلم اِمام المشارِق والمغارب سیّدنا و مولٰنا حضرت علی ابن ابی طالب کرم اللہ تعالیٰ وجہہ کا مظہرِ اتم نظر آتے تھے۔ یہی وجہ ہے کہ آپ جس مضمون پر بھی لب کُشائی فرماتے، دلائل و براہین اور تحقیقات و تدقیقات کا وُہ حیرت انگیز نقشہ سامنے آتا کہ بڑے سے بڑے مدعیانِ علم و حکمت بھی سُن کر دم بخود رہ جاتے۔ تمام علُومِ شرعیہ اور فنُونِ رسمیہ کی تعلیم و تلقین میں آپ کو وُہ یدِ طُولےٰ حاصل تھا کہ مُستفیدین جو بذاتہٖ اکابر اہلِ علم و بصیرت ہوتے تھے۔ یُوں محسُوس کرتے تھے کہ گویا خود مصنّف کتاب کی تشریح کر رہا ہے۔

خاتم المکاشفین حضرت شیخ محی الدّین ابنِ عربی قدس سرّہٗ کی تصنیفات پر آنجناب کو کامل عبُور حاصل تھا۔ فتوُحاتِ مکّیہ اور فصُوص الحکم جیسی ادق کتابوں کو پڑھانا آپ کے معمُولاتِ درسیہ سے تھا۔ مثنوی حضرتِ عارفِ رُومی رحمۃُ اللہ علیہ میں وُہ مہارت تھی کہ بعض اوقات ایک شعر کی تشریح بیان کرنے میں کئی دِن گُذر جاتے۔ سِلسلہ صابریہ کے مشہُور شیخ حضرت حاجی اِمداد اللہ مہاجر مکّی رحمہ اللہ جن کے مثنوی شریف پر حواشی شُہرہ آفاق ہیں اور جو مثنوی شریف کا درس دینے میں اپنے وقت میں بے نظیر سمجھے جاتے تھے۔ اُنہوں نے جب مکّہ شریف میں حضرت قبلۂ عالم رحؒ سے مثنوی شریف کے ایک شعر کی تشریح سُنی تو محوِ حیرت ہو گئے اور فرطِ مسرّت سے اپنا سِلسلہ صابریہ ہدیۃً پیش فرمایا۔

اثنائے تدریس اور مجالسِ علمیہ میں آنجنابؒ کے بیان کردہ نکات اور مضامین کا ضبط پُورے طور پر نہ ہو سکا اور نہ ہو سکتا تھا۔ کیونکہ علُومِ لدُنّیہ کا بحرِ موّاج اِحاطۂ تحریر میں محدُود نہیں کیا جا سکتا۔ آپ کے خلفِ رشید حضرت سیّدنا پیر غلام محُی الدّین قدس سرّہٗ فرماتے تھے کہ ایک دفعہ خانقاہِ عالیہ قدوۃ العارفین شیخ الاسلام والمسلمین حضرت خواجہ فریدُ الحق والدّین کے سجّادہ نشین حضرت

دیوان سید محمدؒ صاحب مرحوم جو حضرت قبلۂ عالمؒ سے گہری عقیدت رکھتے تھے، کے اصرار پر ایک دفعہ آپ نے قرآن مجید کی تفسیر لکھنے کا ارادہ فرمایا۔ لیکن بعد میں یہ کہہ کر معذرت فرمائی کہ جس وقت میں نے اس مقصد کے لیے قلم اُٹھایا تو عالمِ غیب سے مضامین بارش کی طرح اس کثرت سے میرے دل پر وارد ہونا شروع ہو گئے کہ اُن کا ضبط کرنا قلم کی طاقت سے باہر تھا۔ تاہم مسئلۂ حیاتِ مسیح علیہ السّلام اور ختمِ نبوّت پر آپ کی تصنیفات شمس الہدایہ اور سیفِ چشتیائی، مسائل نذر و نیاز، سماعِ موتٰی، استمداد اور علمِ غیب وغیرہ پر کتاب اعلاء کلمۃ اللہ، کلمۂ طیّبہ کی تشریح اور مسئلۂ وحدتِ وجود وغیرہ پر آپ کی کتاب تحقیق الحق، غیر مقلّدین کے دس سوالات کے جواب میں آپ کا رسالہ فتوحاتِ صمدیہ، مکتوبات، ملفوظات اور کچھ علمی فتاوےٰ ابھی تک اہلِ علم حضرات کے لیے خضرِ راہ کا کام دیتے ہیں اور اس بات کا بیّن ثبوت ہیں کہ آپ اپنے وقت کے بہت بڑے مفکّرِ اسلام، محقّق، صوفی، مجتہدانہ بصیرت کے حامل، فقیہ، زبردست مناظر، بہترین محدّث اور اعلیٰ ترین مصنّف ہونے کے علاوہ فضائے صدق و اخلاص کے بلند پرواز شہباز اور دریائے عشق و محبّت کے غوّاص تھے۔ ذیل میں آنجناب کے کچھ علمی فتاوےٰ اور تحقیقات ہدیۂ ناظرین کیے جاتے ہیں جو آنجناب کی مختلف تصنیفات اور قلمی تحریرات میں متفرّق طور پر موجود تھے۔ تاکہ یہ بکھرے ہُوئے موتی ایک مجموعہ کی شکل میں اہلِ علم و عقیدت حضرات کے لیے فائدہ مند ثابت ہوں۔ افادۂ عام کے لیے فارسی فتاویٰ کا خلاصہ اُردو میں بھی اصل کے ساتھ شامل کر دیا گیا ہے۔

موجودہ ایڈیشن کی ترتیب و تدوین اور اشاعت میں حضرتؒ کے نیازمندان محمّد حیات خان و محمّد فاضل خان نے حسبِ سابق نہایت خلوص سے میرا ہاتھ بٹایا ہے۔ اللہ تعالیٰ اُنہیں جزائے خیر بخشیں۔ اُمید ہے کہ بندہ کی اس حقیر خدمت کو ناظرین حضرات بنظرِ استحسان دیکھتے ہُوئے دُعائے خیر سے فراموش نہ فرمائیں گے۔

صفر المظفّر ۱۳۹۵ھ

نیازمندِ درگاہِ مہریہ

فیض احمد فیضؔ، متوطن بھکّر، مقیم آستانۂ عالیہ گولڑہ شریف

فہرست مضامین

مسائلِ طلاق

آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے متعلق سوالات کے جواب!

۱۔ حضرت قبلۂ عالمؒ کا اپنے عقیدہ کے متعلق بیان[1]

بِسۡمِ اللّٰہِ الرَّحۡمٰنِ الرَّحِیۡمِ ط

الحمد للّٰہ الذی ھدانا وما کنا لنھتدی لولا ان ھدانا اللّٰہ اشھد ان لا الٰہ الا اللّٰہ وحدہٗ لاشریک لہ موصوف بما نص علیہ فی القرآن المجید بحسب ما اراد وان محمدًا صلی اللّٰہ علیہ وسلم عبدہٗ ورسولہ۔ وان ماجاء بہ النبی علیہ السلام حقٌ وان خلافۃ الخلفاء الاربعۃؓ علی الترتیب الذی وقع حقٌ فھذہٖ عقیدتی علی سبیل الاجمال وکفٰی باللّٰہِ شھیدا ط

انا العبد

الملتجی والمشتکی الی اللّٰہ المدعو بمہر علی شاہ عفاریہ عنہ

(ترجمہ) سب تعریف خُداتعالےٰ کے لیے ہے جس نے ہمیں ہدایت فرمائی۔ اور اگر وُہ ہمیں ہدایت نہ فرماتا توہم ہدایت نہ پاسکتے۔ میں گواہی دیتا ہُوں کہ بجز اللہ کے کوئی اور عبادت کے لائق نہیں۔ وُہ یکتا ہے اور اُس کا کوئی شریک نہیں۔ اور وُہ اُن صفات سے جو قرآن مجید میں منصوص ہیں ویسا ہی موصُوف ہے جس طرح اس نے ارادہ فرمایا اور گواہی دیتا ہُوں کہ حضُور پُرنُور جناب محمدؐ صلی اللہ علیہ وسلّم اُس کے بندۂ خاص اور رسُول ہیں اور گواہی دیتا ہُوں کہ جو کچھ حضُور علیہ الصلوٰۃ والسّلام خُدا کی طرف سے لائے وُہ حق ہے اور خُلفاء اربعہ کی خلافت، ترتیب واقعی کے مُطابق حق ہے پس میرا اجمالی طور پر یہ عقیدہ ہے۔ اور اس پر اللہ تعالیٰ کافی گواہ ہے۔

---

[1] آنجنابؒ سے اجمالی طور پر آپ کے عقیدہ کے متعلق اِستفسار کیا گیا تو آپ نے یہ تحریر فرمایا۔

آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلّم پر لفظِ بشر کے اطلاق اور آپؐ کے حاضر و ناظر ہونے کے متعلق استفسار کا جواب

مُلتان سے دربارِ پیران پٹھر کے مشہُور بزرگ اور سجّادہ نشین حضرت مخدُوم صدر الدّین شاہ صاحب گیلانی رحمۃ اللہ علیہ نے حضُور نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلّم کی ذاتِ پاک پر لفظِ بشر کے اطلاق اور آپؐ کے حاضر و ناظر ہونے کے متعلق بعض عُلمائے وقت کے باہم اختلاف پر حضرت قبلۂ عالم قدس سرّہٗ کا مسلک دریافت کیا تو جواب میں مندرجہ ذیل مکتوب ارسال فرمایا۔

بِسْمِ اللّٰہِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ

حامداً و مصلیاً۔ از نیازمند اہل اللہ المدعو مہر علی شاہ السیّد المکرم جناب مخدُوم صدرُ الدّین شاہ صاحب مُلتانی

حفظہ اللہ تعالیٰ دامت عنایتہٗ

وعلیکم السّلام ورحمۃ اللہ۔ امّا بعد عنایت نامہ مشتمل بر تنازع عُلمائے کرام دربارۂ جوازِ اطلاقِ بشر بر آنحضرت علیہ الصّلوٰۃ و عدمِ آں و حاضر ناظر بُودنِ حضرت سیّد البشرؐ و انتفائے آں مُلاحظہ سے گزرا۔

میں اِس قابل نہیں ہُوں کہ اہلِ علم و فضل کے مابین محاکمہ و مداخلت کرُوں۔ مگر امتثالاً للامر السامی ماحضر عرض کرنے پر مجبُور ہُوں۔

مخدُوما! اِس میں شک نہیں کہ اہلِ ایمان کے لیے ذکرِ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلّم بطریقِ تکریم و تعظیم واجب اور ضروری ہے۔ اَب دیکھنا یہ ہے کہ لفظِ بشر کے معنی میں بحسبِ لُغتِ عربیہ عظمت و کمال پایا جاتا ہے یا حقارت۔ میری ناقص رائے میں لفظِ بشر مفہوماً و مصداقاً متضمن بہ کمال ہے۔ مگر چُونکہ اس کمال تک ہر کس و ناکس سوائے اہلِ تحقیق و عرفان کے رسائی نہیں رکھتا لہٰذا اطلاقِ لفظِ بشر میں خواص بلکہ اخص الخواص کا حکم عوام سے علیحدہ ہے۔ خواص کے لیے جائز اور عوام کے لیے بغیر زیادت لفظ دال بر تعظیم ناجائز۔

توضیح۔ آدم علیٰ نبیّنا وعلیہ السّلام کو بشر کس واسطے کہا گیا۔ وجہ اس کی یہ ہے کہ آدم علیٰ نبیّنا وعلیہ السّلام کو شرفِ مباشرت بالیدین عطا فرمایا گیا ہے (مَا مَنَعَكَ اَنْ تَسْجُدَ لِمَا خَلَقْتُ بِيَدَيَّ)[1] چُونکہ ملائکہ اس کمالِ آدمؑ سے بے خبر تھے۔ ایسا ہی ابلیس بھی فقالوا ما قالوا۔ فرق اتنا ہے کہ ملائکہ جتلانے کے بعد سمجھ گئے اور مُعترف بالقصُور ہُوئے۔ قَالُوْا سُبْحٰنَكَ لَا عِلْمَ لَنَآ اِلَّا مَا عَلَّمْتَنَا[2] اور ابلیس کو علاوہ قصُورِ جہل کے غرُور بھی تھا۔ لہٰذا اَبٰی وَاسْتَكْبَرَ[3] هٰكذا قال الشیخ الاکبر قدس سرہ الاطہر بما لہ وما علیہ فی جواب سوال حکیم الترمذی۔

۲۔ بشریؐ کو کمالِ استجلاء کے لیے مظہر بنایا گیا ہے۔ اور ملائکہ بوجہ نقصِ مظہریت اِس کمال سے محرُوم ٹھہرے اور مظاہر اور مرایا کمالاتِ استجلائیہ سے از گروہِ انبیاء علیہمُ السّلام سیّدنا ابوالقاسم آنحضرتؐ اصالتہً و از جماعتِ اولیائے کرام وارثِ مصرعِ وَاِنِّیْ عَلٰی قَدَمِ النَّبِیِّ بَدْرِ الْکَمَالِ[4] سیّدنا عبدالقادر و امثالہٗ رضی اللہ تعالیٰ عنہم وراثتہً مظہرِ اکمل و اتم لاسم الاعظم

---

[1] آیت۔ فرمانِ الٰہی ابلیس کو: کس چیز نے تجھے اِس (آدمؑ) کو سجدہ کرنے سے منع کیا جسے مَیں نے اپنے ہاتھوں سے بنایا ہے۔

[2] فرشتوں نے کہا تُو پاک ہے ہمیں تو صرف اُتنا علم ہے جتنا تُو نے دے رکھا ہے۔

[3] شیطان نے انکار کیا اور تکبّر اختیار کیا   [4] اور میں نبیؐ بدر الکمال کے قدم شریف پر ہُوں (قصیدہ غوثیہ)

ٹھہرے بشرہی کے لیے تنزّلِ اخیر ہونے کے باعث اس قدر اہتمام ہوا کہ ہیئت اِجتماعیہ وترکیباتِ اسمائیہ و اِتّصالات و اوضاع اِنّی خمرتُ طینۃ آدم سے لے کر تا ظہورِ جسدِ عنصری صلی اللہ علیہ وسلّم و اتباعہٖ من الکمل کو متوجّہ کیا گیا ہے اور خُدّام بنائے گئے تاکہ "مَنْ رَاٰنِیْ[1] فَقَدْ رَاَی الْحَقَّ" کا آئینہ وچہرہ علیٰ وجہ الکمال اور پُورا حق نما ہو قِصّہ مختصر بشرہی ہے کہ جس کو ؎

گر خواہی خُدا بینی درچہرۂ من بنگر
من آئینہ اویم او نیست جُدا از من

ہونے اور کہنے کا اِستحقاق حاصل ہے۔ اِس تقریر سے ثابت ہوا کہ عارف کا بشر کہنا از قبیلِ ذکرِ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلّم بالاسماء المعظّمہ ہوا۔ بخلافِ غیر عارف کے کہ اس کے لیے بغیرِ انضمام کلماتِ تعظیم صرف لفظ بشر ذکر کرنا جائز نہیں ہے چنانچہ آیتِ کریمہ میں بشر کے بعد یُوْحٰۤی اِلَیَّ[2] اور تشہّد میں عبدہٗ کے بعد رسولہٗ۔ اور کلامِ اہلِ عرفان میں ہے ؎

فَمَبْلَغُ الْعِلْمِ فِیْهِ اَنَّهٗ بَشَرٌ[3] وَّاَنَّهٗ خَیْرُ خَلْقِ اللّٰهِ كُلِّهِمِ (قصیدہ بردہ)

میرے خیال میں فریقین از علمائے کرام متنازعین اہلِ سُنّت والجماعت سے ہیں اور ذکرِ آنحضرتؐ کو بالاسماء المعظّمہ واجب اور ضروری اعتقاد کرتے ہیں۔ لہٰذا اُن سے ہرگز ہرگز متصوّر نہیں کہ معاذ اللہ فرقۂ ضالہ نجدیہ وہابیہ کی طرح صرف بشر کا اطلاق جائز کہیں۔ البتّہ ان کا خیال ہے کہ بقصدِ تحقیر لفظِ بشر کا استعمال ناجائز اور بغیر اس کے جائز۔ مگر میری رائے وُہی ہے جو اُوپر بیان کر چکا ہوں کہ صرف لفظ بشر کا اطلاق بغیر انضمام کلماتِ تعظیم نہ چاہیے کہ بوجہِ شیوعِ عُرف وقصدِ فرقہ ضالہ صرف بشر کہنے میں ایہام امر ناجائز کا ہے۔

۳۔ رہا آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلّم کا بجسدہ العنصری ہر مکان و ہر زمان میں حاضر ناظر ہونا۔ تو یہ امر مختلف فیہ ہے۔ فَقَائِلٌ وَّمُنْكِرٌ وَّ لِكُلٍّ وِّجْهَةٌ۔ میرے خیال میں ظہور و سریانِ حقیقتِ احمدیّہ ہر عالم و ہر مرتبہ اور ہر ذرّہ ذرّہ میں عند المحققین من الصّوفیہ ثابت ہے۔ اِس کو حقیقت الحقائق کہتے اور لکھتے ہیں۔ فَهُوَ نُوْرُهٗ صَلَّی اللّٰهُ عَلَیْهِ وَسَلَّمَ اوّلاً جو بصُورتِ معنویہ قلب تقی نقی اور جسدِ شریفِ عنصری کے ظاہر ہوا۔ ظہورِ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلّم بصُورتِ مثالیہ شریفہ علیٰ صاحبہا الصّلوٰۃ والسّلام ہر مکان و ہر زمان میں احادیثِ صحیحہ میں ثابت ہے۔ جس کا اِقرار واقعی آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلّم کا اقرار اور اس کا اِنکار آپؐ کا اِنکار مانا گیا ہے۔ کما فی حدیث[4] البخاری فی کتاب الایمان۔ اہلِ تجربہ کو ظہورِ کذائی مثالی کا کرّاتاً مرّاتاً اِتفاق ہوتا رہتا ہے۔ البتّہ ظہورِ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلّم کا بجسدہ العنصری العینی کا پتہ بعض اہلِ مشاہدہ کے ہاں سے مِلتا ہے۔ اور بلحاظِ واقعۂ مِعراج شریف وخصائص ولوازمِ مختصّہ جسدِ شریف علیٰ صاحبہا الصلوٰۃ والسّلام سے مستبعد[5] بھی نہیں۔ ھٰذا ما عندی والعلم عند اللہ۔

---

[1] جس نے میرا دیدار کیا اُس نے خُدائے تعالیٰ کا دیدار کیا۔ (الحدیث)

[2] میری طرف وحی کی جاتی ہے (قرآن) [3] ہمارا نہایت علم یہ ہے کہ بے شک حضورؐ بشر ہیں اور بے شک اللہ کی تمام مخلوق سے بہتر ہیں

[4] اِس سے مُراد وُہ حدیث ہے جو نکیرین کے سوال کے متعلق وارد ہُوئی ہے کہ ہر میّت سے سوال کرتے ہیں ماکنت تقول فی ھذا الرجل لمحمدؐ تم اس شخص یعنی محمدؐ صلی اللہ علیہ وسلّم کے متعلق کیا کہتے تھے۔ [5] بعید

آخری معروض آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے دربارہ سیدنا حسن رضی اللہ تعالیٰ عنہ فرمایا تھا کہ اِبْنِیْ هٰذَا سَیِّدٌ لَعَلَّ اللّٰہَ یُصْلِحُ بِہٖ بَیْنَ الْفِئَتَیْنِ مِنَ الْمُؤْمِنِیْنَ[1] - آپ بھی چونکہ سید حسنی ہیں۔ فریقین کو تحریر ہذا سُنا کر آپس میں مِلا دیں۔ اور ہدایت کریں کہ ایک دوسرے کو بُرا نہ کہیں اور ایسا ہی عوام کو بھی۔ ع

ایں کار از تو آید و مرداں چنیں کنند

الملتجی والمشتکی الی اللہ المدعو بمہر علی شاہ از گولڑہ بقلم خود

۳۔ آنحضرت ﷺ اور عالِمُ الغیب

آپ سے استفسار کیا گیا کہ کیا حضور صلی اللہ علیہ وسلم کو علمِ غیب عطا ہوا اور آپ ﷺ کو عالم الغیب کہا جاسکتا ہے یا نہیں؟ آپ نے جواباً ارشاد فرمایا:۔

آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو علمِ غیب بحسب نصوص قرآنیہ اور علمِ ماکان ومایکون کا ازروئے احادیث نبویہ علیٰ صاحبہا الصلوٰۃ والسلام من جانب اللہ عطا ہوا ہے۔ علمِ غیب کُلّی اور بالذّات علیٰ سبیل الاستمرار خاصۂ خدائی ہے عزاسمہٗ اور علمِ غیب علیٰ قدر الاعلام والاعطا آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو عطا ہوا ہے اور آپ کو عالم الغیب بعلمِ عطائی وہبی کہا جاسکتا ہے۔

الملتجی الی اللہ المدعو بمہر علی شاہ بقلم خود از گولڑا

۴۔ غیر نبی اور علومِ غیب

درجواب استفسار جناب صاحبزادہ عبدالحق صاحب پسر جناب مُلّاں صاحب مانکی علاقہ نوشہرہ ضلع پشاور

مہربانِ من جناب صاحبزادہ عبدالحق صاحب وفقکم اللہ لما تحب وترضیٰ۔ وعلیکم السلام ورحمۃ اللہ حسب الارشاد تعمیل بعنوان سوال وجواب نمودہ مے آید۔

سوال

از آیۃ کریمہ عالم الغیب فلا یظھر علیٰ غیبہ احدًا الا من ارتضیٰ من رسول معلوم مے شود کہ ولی راہم بوجہ حصول علم بالغیب رسول گفتن جائز باشد زیرا کہ در آیت اطلاع علی الغیب منحصر است در رسول وحصول علمِ غیب برائے ولی از مسلّمات اہلِ سُنّت است ونیز ثابت از کتاب اللہ۔ چنانچہ در سورۃ قصص درحق مادرِ موسیٰ علیٰ نبیّنا وعلیہ السلام منصوص است انا رادوہ الیک وجاعلوہ من المرسلین۔

جواب

تشریح وجواب آیۃ عالم الغیب فلا یظھر علیٰ الخ منحصر در آیت مذکورۃ الصدر علیت کہ علم بالغیب علیٰ سبیل القطعیۃ

---

[1] یہ میرا بیٹا سردار ہے۔ اُمید ہے کہ اللہ تعالیٰ اس کے ذریعے مسلمانوں کی دو بڑی جماعتوں میں صُلح پیدا فرمائے گا۔

باشد بوجہ رفعِ تلبیس و اِشتباہ خطا یعنے او سُبحانہ و تعالیٰ رسُول خود را خواہ ملکی یا بشری اِطلاع بر غیب مے بخشد بنہجیکہ اصلاً احتمال خطا و اِشتباہ درو نباشد۔ چنانچہ حق سُبحانہ و تعالیٰ بعد ازیں مے فرماید: فانه یسلك من بین یدیه و من خلفه رصدا یعنی در حقِ رسُول اِہتمامِ چوکیداراں و مُحافظاں از ملائکہ در وقتِ انزالِ آیات نمُودہ مے شود۔ کہ از تلبیس و حکم وہم و غلبہ طبیعت محفُوظ و مامُون باشد۔ بر خلاف اولیاء عُرفاء کہ ایں قدر اِہتمام بوقت القاء غیب درُوں اوشاں نمودہ نمی شود لہٰذا علمِ رسُول حجّت علی الغیر است نہ علمِ ولی حاصل آنکہ ہمیں قطعیّت بر نہج مذکور فارق است در علمِ رسول و علمِ غیر او ولی باشد یا منجّم یا رمّال یا جفّار یا غیر اوشاں از بعض عوام کہ بذریعہ رویاء صادقہ مطلع مے باشند۔ بر وقُوعِ اُمورِ مستقبلہ در تفسیر تبصیر الرحمٰن مے نویسند۔ فلا یظهر ای لا یطلع علی شیئ من غیبه احدا برفع التلبیس عنه من کل وجه الا خواصه من ارتضٰی من رسول فانه یطلعه علی الغیب مامونًا عن التلبیسات اذ یسلك فی ایصال غیبه الیه ملک ترصده ملائکة من بین یدیه و من خلفه رصدا یحرسه من تلبیسات الشیطان والولی اذا اطلع علی الغیب فلا یامن هذه التلبیسات بهذا الطریق بل بعلامات اخر و کثیرا ما یحتاج الی شواهد الکتاب او السنة و انما فعلنا باطلاعه ذالک لیعلم الرسول ان ای الشان قد ابلغوا ای الملک الحامل للغیب والمترصدون معه رسالات ربهم من غیر تغییر شیئ منها من جهة الشیطان ولا یتصور من جهتهم لانه تعالیٰ واحاط بما لدیهم من الطباع والاخلاق کیف لا وقد احصٰی من کل شیئ عددا فیحیط بعدد طباعهم واخلاقهم ولکن الرسل لا یطلعون علی جمیع الغیوب لیبقی الاختصاص الالٰهی بحاله فافهم واللّٰه الموفق والاعلم والحمد للّٰه رب العالمین والصلوٰة والسلام علی سیّد المرسلین محمّد و آله اجمعین ط انتهٰی۔ اینجا واضح گشتہ کہ از عباد اللّٰہ خاصہ رسُولاں علمیست کہ علم بالغیب بر نہج مذکُور باشد۔ نہ مطلق علمِ غیب تا کہ بوجہ انحصار مستفاد از آیتِ مذکورہ ولی را رسُول گفتہ شود۔ والا باید کہ منجّم و رمّال و جفّار و صاحب رویائے صادقہ ہمہ رسول باشند و قادیانی را بریں تقدیر یعنی ارادہ مطلق علم بالغیب ہم نصیبے نیست از رسالت چہ غلطی پیشین گوئی ہائے او بر واقفاں پیدا و ہویداست۔ کتاب سیفِ چشتیائی را از صفحہ ۳۲ تا ۴۸ مُلاحظہ فرمایند کہ در آں بطور مُشت نمونہ از خروار مندرج است۔

ترجمہ:۔ سوال

آیۃ کریمہ عالم الغیب فلا یظهر علی غیبه احدًا الّا من ارتضٰی من رسول سے ثابت ہوتا ہے کہ اِطلاع علی الغیب رسُول میں منحصر ہے حالانکہ ولی کے لیے حصُولِ علمِ غیب تسلیم شُدہ امر ہے۔ اور کتاب اللّٰہ سے بھی ثابت ہے جیسا کہ سُورۂ قصص میں مُوسٰی علیہ السّلام کی ماں کے لیے اس کا ثبُوت منصُوص ہے۔ اِس صُورت میں لازم آتا ہے کہ ولی پر بھی لفظ "رسُول" کا اطلاق جائز ہو؟

جواب

آیۂ کریمہ میں علمِ قطعی کی حصر ہے جس میں کسی غلطی اور اِلتباس کی گنجائش نہیں۔ چنانچہ بعد میں اس کی تصریح ہے فانه یسلك من بین یدیه و من خلفه رصدًا الخ یعنی رسُول کے لیے نزولِ آیت کے وقت اِس قدر محافظوں کا اہتمام اِس لیے ہوتا ہے کہ وُہ تلبیسِ ابلیس اور غلبۂ وہم سے محفُوظ رہیں۔ بخلاف اولیاء و عرفاء کے کہ ان کے لیے القاء کے وقت اِس قدر اہتمام نہیں کیا جاتا۔ پس رسُول کا علم تو حجّت علی الغیر ہوتا ہے لیکن ولی کا نہیں۔ یہی چیز علمِ رسُول اور علمِ غیر رسُول کے

درمیان حدِّ فاصل ہے۔ خواہ غیر نبی ولی ہو یا نجومی، جفّار، رمّال یا عام مومن۔ اور اُسے سچّے خواب کے ذریعے آئندہ پیش آنے والے واقعات کی اطلاع دی گئی ہو۔ چنانچہ تفسیر تیصیر الرحمٰن میں اسی آیت کے ضمن اس امر کی پُوری تصریح موجُود ہے۔ اللہ تعالیٰ ہر قسم کی تلبیس رفع کر کے اپنے غیب پر کسی کو مطلع نہیں کرتا سوائے پسندیدہ رسُول کے۔ بے شک اُسے ایسے غیب پر مطلع فرما دیتا ہے جو ہر قسم کی تلبیس سے محفوظ ہوتا ہے۔ اس لیے اُس رسُول تک غیب پہنچانے کے لیے فرشتۂ وحی کے آگے پیچھے نگہبان مقرر ہوتے ہیں جو تلبیسِ شیطانی سے حفاظت کرتے ہیں۔ اور ولی جب غیب پر مطلع ہوتا ہے تو ان تلبیسات سے مامون نہیں ہوتا البتہ دیگر ذرائع اور علامات کی وساطت سے اُسے بھی علمِ غیب محفوظ طور پر ہو سکتا ہے اور اکثر اوقات کتاب و سُنت کے شواہد کی طرف محتاج ہوتا ہے اور یہ سب کچھ اس لیے ہے تاکہ رسُول کو علم ہو کہ فرشتۂ وحی اور دیگر محافظین نے اپنے ربّ کے پیغامات شیطانی تغیّر کے بغیر اُس تک پہنچا دیئے اور خود فرشتوں سے تغیّر متصوّر ہی نہیں ہو سکتا کیونکہ اللہ تعالیٰ نے ان کے طبائع اور اخلاق کو احاطہ فرمایا ہوا ہے۔ اس لیے کہ حق تعالیٰ ہر شئے کی گنتی کو محیط ہے لیکن رُسل کرام سب غیوب پر مطلع نہیں ہوتے تاکہ خصوصیّتِ الٰہیہ برقرار رہے۔ اس تفصیل سے واضح ہو گیا کہ خُدا کے بندوں سے رُسل کرام کا خاصہ وُہ علم ہے، جو بطریقِ مذکور ہو نہ مُطلق علمِ غیب تاکہ حصر مذکور کی بناء پر ولی کو رسُول کہنا جائز ہو جائے ورنہ لازم آئے گا کہ نجُومی، رمّال، جفّار اور سچے خواب دیکھنے والا سب رسُول ہوں (نعوذ باللہ) اور قادیانی کو تو مُطلق علمِ غیب کی صُورت میں بھی کچھ مشابہت نصیب نہیں کیونکہ اس کی پیشین گوئیوں کی غلطیاں واقفینِ حال پر ظاہر ہیں سیفِ چشتیائی از صہ ۳۲ تا صہ ۴۸ مُلاحظہ کرنے سے مُشتِ نمونہ از خروار معلوم ہو سکتا ہے۔

۵۔ آنحضرتؐ کا افضل المخلوقات ہونا

ایک صاحب نے سوال کیا کہ حضُور نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلّم پر مساجد کی افضلیّت کا اعتقاد صحیح ہے یا غلط۔ حضرت قبلۂ عالم جواب میں فرماتے ہیں:

مخلصی فی اللہ مولوی فضل احمد صاحب

بعد سلام و دُعا آنکہ۔ بوجہ علالتِ طبع بجوابِ مکتُوب توقّف ہُوا۔ مکرّر مسئلۂ افضلیّت میں حق بجانب آپ ہیں۔ جو شخص آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلّم پر مساجد کی افضلیّت کا معتقد ہے۔ وُہ سراسر لسانِ شریعت و لسانِ حقیقت سے بے بہرہ ہے۔ فقہا و محدّثین و سائر عُلماء اسلام کا معتقد بہ و مجمع علیہ یہی ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلّم افضل المخلوقات ہیں۔ حتّٰی کہ مساجد و سائر امکنہ متبرکہ و عرش و کرسی سب سے اور بحسب لسانِ حقیقت اعیان و اسماء سب ظہورات ہیں حقیقتِ محمدیّہ کے بنا بر علیہ افضلیّت اس کی سائر صفات پر ٹھہری صفتِ تکوین ہو یا غیر اس کا، لہٰذا واعظ صاحب کو بوجہ عدم رسائی مبنی علیہ دُوسرے جُملہ افضلیّت علی القرآن میں بھی جاہل کہنا نامُناسب نہیں۔ ھٰذا ما عندی والعلم عند اللہ والحمد للہ اوّلاً و آخراً والصلوٰۃ والسلام منہ باطناً علیہ ظاہراً و آلہ و صحبہ۔

(دستخطِ خاص حضرت قبلۂ عالمؒ)

۶ ۔ مسئلہ امتناعِ نظیر

آپ سے حضور صلی اللہ علیہ وسلّم کی نظیر کے امتناع کے متعلق سوال کیا گیا۔ آپ نے اصل مدعا شروع کرنے سے پہلے فرمایا کہ اس مقام پر امکان یا امتناعِ نظیر آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلّم کے متعلق اپنا ما فی الضمیر ظاہر کرنا مقصود ہے نہ تصویب یا تغلیط کسی کی فرقتین اسماعیلیہ وخیر آبادیہ میں سے شکر اللہ تعالیٰ سعیہم۔ راقم سطور دونوں کو ماجور و مثاب جانتا ہے۔ فانما الاعمال بالنیات۔ ولکل امرءٍ مانوٰی۔

مقدّمات ۔ (۱) ممتنعاتِ ذاتیہ کا احاطۂ قدرتِ حق سبحانہٗ وتعالیٰ سے خروج کمالِ ذاتی باری تعالیٰ پر دھبّہ نہیں لگاتا۔ بلکہ یہ قصور راجع بجانب قابل ہے۔ کہ ممتنع ذاتی قبولیّت کا صالح نہیں۔

(۲) ۔ انقلابِ حقائق واقعیہ کا خواہ معدودات سے ہوں مثل انسان۔ فرس۔ بقر۔ غنم کے یا مراتبِ عددیہ سے ہوں مثل ایک دو تین چار یا مختلطہ یعنی معدود بحیثیت عروض مرتبہ عددی مثلاً زید جو اوّل مولود ہے بہ نسبت باقی اولادِ عمرو کے ممتنع بالذّات ہے۔

(۳) نظیر کسی چیز کی اسی کو کہا جاتا ہے کہ علاوہ مشارکتہ نوعی کے اوصافِ ممیزہ کاملہ میں اس چیز کی ہم پلّہ ہو۔

(۴) آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلّم بحسب الحقیقۃ الرّوحانیۃ النّوریہ اوّل مخلوق ہیں۔ اول ما خلق اللہ نوری۔ اول ما خلق اللہ العقل تصریحاتِ محققین از اہلِ کشف وشہود اس پر شاہد ہیں۔ کما قال الشیخ الاکبر قدس اللہ سرہ الاطہر۔ فلم یکن اقرب الیہ قبولاً فی ذلک الھباء الّا حقیقۃ محمد صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم المسمّاۃ بالعقل فکان مبداء العالم باسرہ واول ظاھر فی الوجود فکان وجودہ من ذلک النور الالٰھی اور آخر الانبیا بھی ہیں۔ قال اللہ تعالیٰ ولکن رسول اللہ وخاتم النّبیین۔

اہلِ بصیرت کو ان مقدّماتِ مذکورہ پر گہری نظر ڈالنے سے ثابت ہو جاتا ہے کہ نظیر آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلّم کا وجود ممتنع بالذّات بدیں معنی ہے کہ خالق سبحانہ وتعالیٰ نے آپؐ کو ایسا بنایا ہے۔ اور ایسے کاملہ ممیزہ مختصہ صفات کے ساتھ سنوارا ہے کہ جس سے یہ کہا جا سکتا ہے کہ درصورت فرض وجودِ نظیر انقلابِ حقیقت لازم آتا ہے۔ کیونکہ فرضی نظیر کا وجود آپؐ کے بعد ہی ہو گا تو لامحالہ ایسا معدود ہو گا جس کو مرتبہ ثانیہ عددی عارض ہو اور نظیر کہلانے کا مستحق جب ہی ہو سکتا ہے کہ وصفِ ممیّز کامل یعنی اوّل مخلوقیت وختمِ نبوّت میں مشارک ہو تو معروض مرتبہ ثانیہ کا معروض مرتبہ اولیٰ کا ہو۔ ایسا ہی بلحاظ ختمیّت فرض کیا کہ آپؐ مثلاً چھٹے مرتبہ میں تو نظیر آپؐ کی معروض ساتویں مرتبہ کی مثلاً ہو کر معروض مرتبہ سادسہ کی ہو گی وہو خلف۔ ہاں اس میں شک نہیں کہ ممتنعاتِ ذاتیہ میں سے دو قسم اوّلین اور قسم ثالث میں فرق ظاہر ہے کیونکہ قسم ثالث کا امتناع اوصافِ عارضہ کے لحاظ سے ہے اس لیے کہ محل بحث امتناع یا امکانِ نظیر ہے نہ امتناع یا امکانِ مثل۔

خلاصہ یہ کہ آئینۂ احمدی صلی اللہ علیہ وسلّم میں خالق عزّ مجدہ نے جُداگانہ کمال دکھایا یعنی ایسا بنایا کہ نظیرش امکان ندارد فھذا الکمال راجع الیہ سبحانہ کما ان ھذا لجمال مختصٌ بہ من منح اللہ تعالیٰ فسبحان من خلقہ واحسنہ واجملہ واکملہ۔

ناظرین کو بعد از غور واضح ہو سکتا ہے کہ مسئلہ امتناعِ نظیر میں فقیر کا مسلک وطرز اثباتِ مدّعا میں جُداگانہ ہے۔ کیونکہ اس مدعا میں لزوم کذب فی کلام الباری عزّ اسمہ سے کام نہیں لیا گیا۔ ھذا ما فی ذھنی القاصر الآن لعل الحق

لا یتجاوزعنه والحمد لله اولاً و اخراً وهو یقول الحق ویهدی السبیل۔

۷۔ آنحضرتؐ کے میلاد شریف پر خوشی منانا

محمد اسماعیل صاحب نظامی جھانسوی کیتھو بازار شملہ نے دریافت کیا کہ دو سال قبل وہاں گروہ در گروہ جشن عید میلادالنبیؐ منائے گئے۔ اور جلوس جھنڈا، ۱۲ کو جامع مسجد سے عید گاہ تک لے جایا گیا۔ اس سال امام احمد حسن صاحب نے جلوس روک دیا اور کہا کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی شانِ ولادت میں ایسی تقریب منانا منع ہے۔

جواب میں حضرت قبلۂ عالمؒ نے فرمایا کہ مسلمانوں کے لیے میلاد شریف پر خوشی منانا جائز ہے۔

۸ رسولِ کریمؐ پر سحر ہونے کے اشکال کا حل

سوال

بحضور فیض گنجور جناب حضورِ انور پیر مہر علی شاہ صاحب مدظلہ

السّلام علیکم و رحمۃُ اللہ و برکاتہ۔ بعد اظہار و اشتیاق تمنائے سعادۃ قدم بوسی بندہ خاکسار مہر دین سکنہ سیالکوٹ میان پورہ عرض پرداز ہے کہ بندہ کو ایک عقدہ درپیش ہے جس کا کشاد بجز حضورِ انور مشکل ہے۔ اُمّیدِ واثق ہے کہ حضورِ انور جواب باصواب سے مسرور فرمائیں گے۔ وُہ عقدہ یہ ہے کہ نزول سُورہ معوذتین میں کُل مفسّرین نے جناب سرورِ کائنات علیہ الصلوٰۃ والسّلام پر جادُو ہونا اور جناب کا چھ ماہ بیمار رہنا ثابت کیا ہے۔ جس سے عجیب حیرانگی ہے کہ چھ ماہ بابِ وحی کا مسدُود ہونا ظاہر ہوتا ہے۔ دیگر بمقابلہ موسیٰ علیہ السّلام ستّر ہزار جادُوگر کے جادُو کا اثر نہ ہونا قرآن شریف سے ثابت ہے۔ یہاں حبیبؐ پاک پر ایک عورت کا جادُو کرنا اور آپؐ پر اثر ہونا کیا معنی رکھتا ہے۔ ادھر قرآن شریف میں واللّٰہ یعصمك من الناس ولن یضروك شیئاً آیا ہے۔ برائے مہربانی اس عُقدہ کو مفصّل طور پر حل فرما کر ممنُون فرمائیں۔ والتسلیم۔

الجواب هوالصواب

واقعہ مسحُوریّت ذات بابرکات جناب سرورِ کائنات صلی اللہ علیہ وسلّم صحیح و درُست ہے۔ اور معوذتین کا شانِ نزول بھی باتفاق مفسّرین یہی واقعہ معلوم ہوتا ہے۔ چنانچہ اس بارہ میں بکثرت احادیث مروی ہیں۔ مگر اس واقعہ کے وقوُع سے کوئی خدشہ و اعتراض وارد نہیں ہوتا ہے۔ کیونکہ جیسے اور لوازماتِ بشریہ مثلاً کھانا، پینا، سونا، مریض ہونا من حیث الانسانیت ذاتِ مُبارک کے ساتھ لگا ہوا تھا۔ اسی طرح اثرِ سحر کا وقوع بھی من حیث البشریّت ہی ہے نہ من حیث النبوۃ کہ عدم تاثیر سحر موُسٰے علیہ السّلام و تاثیرِ سحر بذاتِ فخرِ موجُودات علیہ الصّلوٰۃ والتحیّات سے اپنے خیال کے مُوجب بے جا نتیجے نکالے جائیں جیسے معتزلہ و دیگر فرقۂ باطلہ نے اِس موقعہ پر خیالاتِ فاسدہ ظاہر کیے ہیں اور علماءِ دین نے محقّقانہ جواب دیئے ہیں۔ چُنانچہ تفسیر کبیر میں یہ

بحث مفصّل مذکور ہے تحت آیۃ کریمہ واتبعوا ما تتلوا الشیاطین علی ملك سلیمان الخ و معوذتین۔ غرضیکہ مُوسےٰ علیہ السّلام کا مقابلہ من حیث النبوۃ سحرہ وجادُوگران سے تھا۔ اَور یہ قانُونِ الٰہی ہے کہ مقابلِ نبی کو بآزمائش نبوۃ فتح نصیب نہیں ہوتی۔ چنانچہ قصّۂ نُوح و دیگر انبیاء علیہمُ السّلام کہ قوم نے اُن کی تکذیب کی اَور خُود واقعہ مُوسےٰ علیہ السّلام اِس امر کا شاہد ہے۔

اَور اگر مقابلہ من حیث النبوّۃ نہ ہو تو پھر نبی کو تکلیف و ایذا پہنچ جانی کوئی مستبعد امر نہیں ہے۔ بلکہ یہ خاصہ بشریہ ہے جیسے اَور لوازمات بشریہ سے نبی مبرّا نہیں ہوتا۔ ویسے ہی دُنیاوی تکالیف ومصائب سے بھی پاک نہیں ہوسکتا۔ ونیز آیۂ کریمہ واللہ یعصمك من الناس و دیگر آیات اِین معنی بھی اِس واقعہ کی قادح نہیں ہو سکتیں۔ کیونکہ عصمت سے عصمتِ دینی مُراد ہے نہ بدنی۔ ورنہ دندانِ مُبارک کا شہید ہونا۔ کفاروں کا تکالیف وایذا پہنچانا۔ مُلک چھوڑ کے ہجرت کرنا سب عصمتِ بدنی کے خلاف ہے پس ضرُور عصمت سے وُہی عصمت مُراد لینی پڑے گی جو خاصۂ نبوّۃ ہو اَور جو فیما نحن فیہ ہے وُہ عصمت دینی ہے وہُو المراد۔ ونیز ان ایّام میں انقطاعِ وحی بھی نہیں معلوم ہوتی ہے۔ کیونکہ معوذتین کا نزُول اسی زمانہ میں ہوَا ہے اَور یہ امر کہ اتنی مدّت وحی بند رہی اِس کا کوئی ثبُوت نہیں۔

حضرات مفسّرین نے تو اس واقعہ کو نہایت ہی بسط کے ساتھ بیان کیا ہے جس کی تفصیل کا یہ موقعہ ومحل نہیں بقدرِ ضرورت حاشیہ سلیمان جمل کی تھوڑی سی عبارت نقل کیے دیتا ہُوں وھی ھذہ۔ قال الراغب تاثیر السحر فی النبی صلی اللہ علیہ وسلم لم یکن من حیث انہ نبی وانما کان فی بدنہ من حیث انہ بشر او انسان کما کان یاکل ویتغوط ویغضب ویشتھی ویمرض فتاثیرہ فیہ من حیث ھو بشر لا من حیث ھو نبی وانما یکون ذلك قادحا فی النبوۃ لو وجد للسحر تاثیر فی امر یرجع للنبوۃ کما ان جرحہ وکسر ثنیتہ یوم احد لم یقدح فیما ضمن اللہ لہ من عصمتہ فی قولہ تعالیٰ واللہ یعصمك من الناس وکما لا اعتداد بما یقع فی الاسلام من غلبۃ بعض المشرکین علی بعض النواحی فیما ذکر من کمال الاسلام فی قولہ تعالیٰ الیوم اکملت لکم دینکم واللہ اعلم وعلمہ اتم

العبد الملتجی الی اللہ المدعو بمہر علی شاہ عفی عنہ ربہ بقلم خود

۹۔ اسلامِ والدین نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلّم

استفتاء

بخدمت فیض درجت فیض رساں تکیہ تولا بے کساں پُشت پناہ مُریداں حضرت مربی صاحب جُود دام ظلکم
بعد معرُوض آنکہ دست بستہ خاکسار عرض کرتا ہے کہ مسئلہ حضرت رسُول کریم صلی اللہ علیہ وسلّم کے والدین اسلام پر فوت ہُوئے ہیں یا کہ نہیں۔ اور اگر اسلام پر نہیں تو کس پیغمبر صاحب پر تھے۔ زیادہ حد آداب۔

العبد تابعدار ولی محمد چک نمبر ۱۷ امنگانی
ڈاک خانہ خاص تحصیل وضلع جھنگ

الجواب ھوالصواب

حضرت پیغمبرِ خُدا احمدِ مجتبیٰ محمد مصطفےٰ صلی اللہ علیہ وسلّم کے والدین شریفین کے عدمِ اسلام کا علماء متقدمین کو تو یقین واثق ہے اور متاخرین ابنِ حجر وغیرہ کا بھی یہی مسلک ہے مگر بعض متاخرین محققین اہلِ فقہ وحدیث نے اسلام ابوین شریفین حضرت رسُول الثقلین صلی اللہ علیہ وسلّم کو احادیث سے ثابت کیا ہے۔ بلکہ جمیع آباء و اُمّہات حضرت سرورِ کائنات فخر موجُودات صلی اللہ علیہ وسلّم کا اسلام حضرت آدم علیہ السّلام تک پایۂ ثبوت کو پہنچایا ہے۔

اور اثباتِ اسلام کے تین طریقے بیان کیے ہیں۔ اوّل یہ کہ والدین شریفین آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلّم دینِ ابراہیم خلیل اللہ علیہ الصلوٰۃ والسّلام پر تھے۔ دُوسرا یہ کہ وُہ دونوں صاحب زمانہ فترت میں تھے نہ زمانۂ نبوّت میں یعنی اُن کو کسی نبی کی دعوت نہیں پہنچی تیسرا یہ کہ اللہ تعالیٰ نے حضرت پیغمبرِ خُدا صلی اللہ علیہ وسلّم کی دُعا سے آپ کے والدین شریفین کو زندہ کیا اور وُہ اسلام لائے۔ چنانچہ احادیث میں مروی ہے کہ آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلّم نے بارگاہِ ایزدی میں سوال کیا کہ الٰہی میرے والدین کو زندہ فرما کر مشرّف باسلام کر۔ اللہ تعالےٰ نے آپ کا سوال منظور فرما کر آپ کے والدین کو زندہ فرما کر مشرّف باسلام کیا اگرچہ بعض احادیث ہیں اس کے خلاف بھی تصریح معلُوم ہوتی ہے اور اس حدیث کی عُلماء متقدمین نے تضعیف بھی کی ہے لیکن متاخرین محققین نے حدیثِ احیاء کی تصحیح وتحسین کئی طرح سے فرمائی ہے اور یہ بھی معلوم ہوتا ہے کہ حدیث احیاء اُن احادیث سے کہ جن کو متقدمین محدثین نے روایت کیا ہے متاخر ہے۔ گویا کہ یہ علم متقدمین سے ایک گونہ پوشیدہ ومستُور تھا اور متاخرین پر اللہ تعالیٰ نے اس کو کھول دیا واللہ یختص برحمتہ من یشاءُ من فضلہ۔ علّامہ شیخ جلال الدین سیُوطی علیہ الرحمۃ والرضوان نے اس بارہ میں کئی رسالے لکھے ہیں اور مخالفین کو بخوبی جواب دیئے ہیں۔ علیٰ ھٰذا القیاس صاحب مواہب لدنّیہ وانوارِ محمّدیہ من مواہب اللدنیہ نے بھی اس مدّعا کا ثبوت پیش کیا ہے۔

علّامہ شامی وطحطاوی نے بھی اسلامِ ابوین شریفین کا مسئلہ بغرض اثباتِ اسلام آنہا ذکر فرمایا ہے۔ چنانچہ الانوار المحمدیہ من مواہب اللدنیہ میں مرقوم ہے وقد روی ان امنۃ امنت بہ صلی اللہ علیہ وسلّم بعد موتھا روی الطبرانی بسندہ عن عائشۃ رضی اللہ تعالیٰ عنھا ان النبی صلی اللہ علیہ وسلّم نزل الحجون کئیبا حزینا

فاقام بہ ماشاء اللہ تعالیٰ ثم رجع مسرورا قال سئلت ربی عزوجل فاحی لی امی فآمنت بی ثم ردھا۔ کذا روی من حدیث عائشۃ ایضاً احیاء ابویہ صلی اللہ علیہ وسلم حتی آمنا بہ رواہ السھیلی والخطیب۔ وقال القرطبی فی التذکرۃ ان فضائلہ صلی اللہ علیہ وسلم وخصائلہ لم تزل تتوالی و تتتابع الی حین مماتہ تکون ھذا مما فضلہ اللہ بہ واکرمہ قال لیس احیاءھما وایمانھما ممتنعا عقلا ولا شرعا فقد ورد فی الکتاب العزیز احیاء قتیل بنی اسرائیل واخبر بقاتلہ وکان عیسیٰ علیہ السلام یحیی الموتیٰ وکذلک نبینا علیہ الصلوٰۃ والسلام احی اللہ علی یدیہ جماعۃ من الموتیٰ وانہ اثبت ھذا فما یمتنع ایمانھما بعد احیائھما ویکون ذلک زیادۃ فی کرامتہ وفضیلتہ صلی اللہ علیہ وسلم وقال الامام فخر الدین الرازی ان جمیع آباء محمد صلی اللہ علیہ وسلم کانوا مسلمین ومما یدل علی ذلک قولہ صلی اللہ علیہ وسلم لم ازل انقل من اصلاب الطاھرین الی ارحام الطاھرات وقد قال اللہ تعالیٰ انما المشرکون نجس فوجب ان لا یکون احد من اجدادہ مشرکا ولقد احسن الحافظ شمس الدین بن ناصر الدین الدمشقی حیث قال:-

حبا اللہ النبی مزید فضل — علی فضل وکان بہ لطیفاً
فاحی امہ وکذا اباہ — لایمان بہ فضلا لطیفا
فسلم فالقدیر بذا قدیر — وان کان الحدیث بہ ضعیفا

اور بخاری شریف میں بروایت ابی ہریرہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ مروی ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ میری بعثت خیر قرون بنی آدم میں قرنا بعد قرن ہوئی ہے اور خیریت بعثت نبوی باوجود تلوث کفر آباؤ اجداد غیر متصور و نیز حدیث مسلم جس کا خلاصہ یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ نے اولاد اسمٰعیل علیہ السلام سے کنانہ کو برگزیدہ کیا اور کنانہ سے قریش کو اور قریش سے بنی ہاشم کو اور بنی ہاشم سے خلعت اصطفا حضرت پیغمبر خدا صلی اللہ علیہ وسلم کو پہنائی گئی۔ یہ برگزیدگی و اصطفائی بھی اسی کی مقتضی ہے کہ سلسلہ آباؤ اجداد نبوی میں کم از کم وجود توحید تو ضرور ہی پایا جائے ورنہ باوجود کفر و شرک محض خصائل حمیدہ کسی گنتی و شمار میں نہیں۔ کما فی المشکوٰۃ عن ابی ھریرۃ رضی اللہ تعالیٰ عنہ قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم بعثت من خیر قرون بنی آدم قرنا فقرنا حتی کنت من القرن الذی کنت منہ رواہ البخاری۔ وعن واثلۃ بن الاسقع قال سمعت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم صلی اللہ علیہ وسلم یقول ان اللہ اصطفیٰ کنانۃ من ولد اسمٰعیل واصطفیٰ قریشا من کنانۃ واصطفیٰ من قریش بنی ھاشم واصطفانی من بنی ھاشم رواہ مسلم

اور علامہ ابن عابدین شامی و علامہ طحطاوی رحمۃ اللہ علیہما نے بھی ایمان والدین شریفین پیغمبر خدا صلی اللہ علیہ وسلم کو اچھی طرح ثابت کیا ہے اور مخالفین کے اعتراضات کا جواب بھی دیا ہے اور حدیثیں بھی اس کے خلاف وارد ہوتی ہیں ان کی توجیہ بخوبی فرمائی ہے۔ چنانچہ شامی میں مرقوم ہے۔ الا تری ان نبینا صلی اللہ علیہ وسلم قد اکرمہ اللہ تعالیٰ بحیاۃ ابویہ لہ حتی آمنا بہ کما فی حدیث صححہ القرطبی وابن ناصر الدین حافظ الشام وغیرھما فانتفعا بالایمان بعد الموت علی خلاف العادۃ اکراما لنبیہ صلی اللہ علیہ وسلم کما احی قتیل بنی اسرائیل لیخبر بقاتلہ وکان عیسیٰ علیہ السلام یحیی الموتیٰ وکذلک نبینا علیہ الصلوٰۃ والسلام احی اللہ تعالیٰ علی

يديه جماعة من الموتى وقد صح ان الله تعالىٰ ردعليه الشمس بعد غيبتها حتى صلى علي كرم الله وجهه العصر فكما اكرم بعود الشمس بعد فواته فكذالك اكرم بعود الحياة ووقت الايمان بعد فواتهما۔ ولا يقال ان فيه اساءة ادب لاقتضائه كفر الابوين الشريفين مع ان الله تعالىٰ احياهما له وامنا به كما ورد في حديث ضعيف لانا نقول ان الحديث اعم بدليل رواية الطبراني وابي نعيم و ابن عساكر خرجت من نكاح ولم اخرج من سفاح من لدن ادم الى ان ولدني ابي وامي لم يصبني من نكاح الجاهلية شئ واحياء الابوين بعد مماتهما لاينافي كون النكاح كان في زمن الكفر ولا ينافي ايضاً ماقال له الامام في الفقه الاكبر من ان والديه صلى الله عليه وسلم ماتا على الكفر ولا ما في صحيح المسلم استأذنت ربي ان استغفر لامي فلم يأذن لي وما فيه ايضاً ان رجلا قال يارسول الله صلى الله عليه وسلم اين ابي قال في النار فلما قفا دعاه فقال ان ابي واباك في النار لامكان ان يكون الاحياء بعد ذلك لانه كان في حجة الوداع فكون الايمان عند المعاينة غيرنافع فكيف بعد الممات فذالك في غير الخصوصية التي اكرم الله بها نبيه صلى الله عليه وسلم واما الاستدلال على نجاتهما بانهما ماتا في زمن الفترة فهو مبني على اصول الاشاعرة ان من مات ولم تبلغه الدعوة يموت ناجيا اما الماتريدية فان مات قبل مضئ مدة يمكنه فيها التأمل ولم يعتقد ايمانا ولا كفرا فلاعقاب عليه بخلاف ما اذا اعتقد كفرا ومات بعد المدة غير معتقد شيئا نعم البخاريون من الماتريدية وافقوا الاشاعرة وحملوا قول الامام لاعذر لاحد في الجهل يخالفه على ما بعد البعثة واختاره المحقق ابن الهمام في التحرير لكن هذا في غير من مات معتقد الكفر فقد صرح النووي والفخر الرازي بان من مات قبل البعثة مشركا فهو في النار وعليه حمل بعض المالكية ما صح من الاحاديث في تعذيب اهل الفترة بخلاف من لم يشرك منهم ولم يوحد بل بقي عمره في غفلة من هذا كله ففيهم الخلاف وبخلاف من اهتدا منهم بعقله كقس بن ساعدة وزيد بن عمرو بن نفيل فلا خلاف في نجاتهم وعلى هذا فالظن في كرم الله تعالىٰ ان يكون ابواه صلى الله عليه وسلم من هذين القسمين بل قيل ان اباؤه صلى الله عليه وسلم كلهم موحدون لقوله تعالىٰ وتقلبك في الساجدين ۔ اور علامہ طحطاوی نے بھی اِسی کے قریب قریب بیان کیا ہے جس کا نقل کرنا طوالت سے خالی نہیں ہے ۔ اُس کو ترک کرتا ہوں ۔ ہاں اُس میں ایک حکایت اُس کے متعلق نقل کی ہے اُس کو تحریر کردیتا ہوں ۔ وحكى ان بعض الفضلاء مكث متفكرا ليلته في ابويه صلى الله عليه وسلم واختلاف العلماء في حديث احيائهما وايمانهما به فمن مضعف ومن مصحح وهل يمكن الجمع بين الاقاويل ام لا فاستهواه الفكرة حتى مال على السراج فاحرقه فلما كانت صبيحة تلك الليلة اتاه رجل من الجند يسأله ان يضيفه فتوجه الى بيته فمر في اثناء الطريق على رجل حضري قد جلس بباب خزانة تحت حانوت بها موازينه وباقي الات البيع فقام هذا الرجل حتى اخذ بعنان دابة الشيخ وقال له شعر۔

امنت ان ابا النبي و امه — احياهما الحي القدير الباري

حتی لقد شهد الہ برسالۃٍ　　صدق فتلک کرامۃ المختار

وبہ الحدیث ومن یقول بضعفہ

فھو الضعیف عن الحقیقۃ عاری

ثم قال خذ ھا الیک ایھا الشیخ ولا تسھر ولا تتعب نفسک متفکرا حتی یحرقک السراج ولکن امض المحل الذی انت قاصدہ لتاکل منہ لقمۃ حراما فبھت الشیخ لذلک ثم طلب الرجل فلم یجدہ فاستخبر جیرانہ من اھل السوق فلم یعرف منھم احدا واخبرا بانہ لا عھد لھم برجل یجلس بھذا المحل اصلا ثم ان الشیخ رجع الی منزلہ ولم یمض الی دار الجندی لما سمعہ من مقالۃ ھذا الاستاذ۔ الحاصل ایمان والدین شریفین حضرت پیغمبر خدا صلی اللہ علیہ وسلم کا متاخرین علماء کرام رضوان اللہ تعالیٰ علیہم اجمعین کے نزدیک ثابت ہے۔ جیسا کہ اُوپر بیان کیا گیا ہے۔

الملتجی الی اللہ عبدہ المذنب

مہر علی شاہ

۱۰۔ حضور علیہ السلام کے بعض اسماء کی تحقیق۔ سہوِ نماز میں ایک مسئلہ

استفسار ۱

مکرم ومعظم بندہ سلمک اللہ تعالیٰ تسلیم ونیاز۔ مزاج شریف۔ نہایت ادب سے التماس ہے کہ آیا محمدؐ، احمدؐ، محمودؐ، اسم ہیں یا لقب۔ علماء اِس جانب کا اِس میں اختلاف ہے۔　　محمود از تونسہ

مکرمی معظمی سیدی جناب شاہ صاحب زاد الطافہ۔ بعد تسلیم ونیاز آنکہ بجواب نوازش نامہ خط بھیج چکا ہُوں۔ اُمید کہ کل موصول ہوا ہوگا۔ ایک مسئلہ کی دریافت کے واسطے مکتوب ہذا کی تحریر کی جلد ضرورت ہے امید کہ تحقیقات جواب باصواب سے جلد مشکور فرمائیں گے۔ اور وُہ یہ ہے کہ اِس جگہ خلف اِمام مقتدی کے سہو پر اعادہ نماز کے بارہ میں علماء میں اختلاف ہے۔ اگرچہ اس میں متفق ہیں کہ خلف اِمام مقتدی کو اپنے سہو پر سجدہ نہیں کرنا ہے۔ مگر اِس میں اختلاف ہے کہ اعادہ نماز کا کرنا ہے یا نہیں۔ سُنا ہے کہ جناب نے ایک دفعہ پاک پتن شریف میں اِس مسئلہ کے بارے میں کچھ فرمایا تھا۔ براہِ مہربانی بعد تحقیق کے جواب سلسلۂ مذکورہ سے مشکور فرمائیں۔

نیازمند محمود تونسوی

الجواب ۱

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم۔ الحمد للہ وحدہ والصلوٰۃ والسلام علی من لا نبی بعدہ وآلہ وصحبہ

استفسار ۱ ۔ محمدؐ، احمدؐ، محمودؐ، القاب اند یا اسماء۔ جواباً گذارش است کہ مقصود از محمدؐ واحمدؐ ومحمودؐ چونکہ ذات

مسمّی است لہٰذا اسماء خواہند بُود نہ القاب چہ مقصُود دریں ہا مدح و ذم است نہ مجرّد ذات اگرچہ واضع راعند الوضع معنی وصفی ملحُوظ بُودہ باشد و ثمرہ اش ہمیں کہ از اسماء منقولہ خواہند بود نہ از اسماء مرتجلہ بنا ءً علیہ اہلِ تحقیق در ذکرِ اسماء شریفہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلّم احمدؐ و محمدؐ را از اسماء ذات شمردہ اند و سائر اسماء را علی صاحبہا الصلوٰۃ والسّلام از اسماء صفات۔ محدّث دہلوی شیخ عبدُالحق در مدارج النبوت بنویسد (واعلم واشہر اسماء آنحضرت احمدؐ و محمدؐ است کہ بمنزلہ اسمِ ذات اند و دیگر اسماء صفات) وآنچہ حضرت شیخ بہمیں جا نوشتہ اند کہ (وایں ہر دو اسم الٰی پس سزاوار است کہ تسمیہ کردہ شود باحمدؐ و محمدؐ) پس مفید است برائے بُودن آنہا از اسماء منقولہ لکما اِنّہٗ از قبیلہ القاب چنانچہ ملاحظہ معنیٰ وصفی بعد بُودن ذاتِ مقصُود از اں ہا عند الوضع باشد یا بعد ازاں کما روی عن حسان بن ثابت او ابی طالب ؎

وشق لہ من اسمہ لیجلہ فذو العرش محمود و ھذا محمّدؐ

آنہا را داخلِ القاب نمی سازد فالعبرۃ فی کونہا اسماءً ھو کون الذات مقصودۃ ولو شمّ المعنی الاشتقاقی رائحۃ التعقل والملاحظۃ بخلاف الالقاب فان المقصود فیہا ھو المدح کزین العابدین او الذم کانف الناقۃ فعلیٌ اسم وزین العابدین لقب وابن الحسین کنیۃ سلام اللہ علیہما وان کان معنی العلو ملحوظاً عند الوضع۔ (خلاصہ یہ کہ محمدؐ، احمدؐ، محمُودؐ حضُور علیہ السّلام کے ذاتی نام ہیں صفاتی نام اور القاب نہیں)

ف فائدہ والاسم لہ معان فیطلق علی مقابل الفعل والحرف وعلی مقابل اللقب والکنیۃ وعلی مقابل الصفۃ المشتقۃ ویکون بمعنی العلم والظاھر ان المراد ھھنا ای فی اسمائہ صلی اللہ علیہ وسلم ماشاع اطلاقہ علیہ صلی اللہ علیہ سواء کان علما او صفۃ او غیرھما وسواء اختص بہ صلی اللہ علیہ وسلم وضعا ام لا فھو العلم وما یشبھہٗ۔ نسیم الریاض علی شرح شفاء العیاض ھذا ما عندی والعلم عند اللہ۔

استفسار ۲ ۔ کیا سہوِ مقتدی سے مقتدی پر سجدہ سہو واجب ہے یا اعادہ نماز یا کچھ بھی واجب نہیں)

الجواب

روایاتِ ذیل سے پایا جاتا ہے کہ نہ اعادہ اور نہ سجدہ سہو کچھ بھی لازم نہیں۔ ولا یجب بسھو المؤتم بل بسھو امامہ ان سجد۔ شرح وقایہ۔ والاصل فی ذلک کلہ حدیث انما جعل الامام لیؤتم بہ اخرجہ ابو داود وغیرہ الدال علی وجوب المتابعۃ۔ عمدۃ الرعایہ۔ ویلزم المأموم السجود مع الامام بسھو امامہ لا بسھوہ لانہ لو سجد وحدہ کان مخالفا لامامہ ولو تابعہ الامام ینقلب التبع اصلا فلا یسجد اصلا قال صلی اللہ علیہ وسلم الامام لکم ضامن یرفع عنکم سھوکم وقراءتکم۔ مراقی الفلاح۔ قولہ یرفع عنکم سھوکم وقرأتکم قرن رفع السھو برفع القرأۃ لیفید انہ کما لا اثم علی المؤتم بترک القرأۃ ھکذا لا اثم علیہ بترک السھو بل ھو الواجب علیہ حاشیہ طحطاوی علی مراقی الفلاح۔ وبسھو المؤتم لا یجب السھو علی الامام لانہ متبوع لا تابع ولا علیہ ای ولا علی المؤتم لانہ ان سجدہ وحدہ کان مخالفا لامامہ وان سجد الامام معہ ینقلب الاصل تبعا۔ کبیری۔ فان سھی المؤتم لا یجب علی الامام

ولا علی المؤتم السجود لان صلاتہ لیست بمبنیۃ علی صلوٰۃ المأموم فسادا ولا نقصانا فلا یجب نقصان صلاتہ نقصان صلوٰۃ المأموم واذا لم یجب علی الامام لم یجب علی المأموم لانہ لو وجب فاما ان یسجد وحدہ وفیہ مخالفۃ امامہ فیما لیس من اتمام الفرض وھو لا یجوز واما ان یسجد معہ امامہ وفیہ قلب الموضوع عنایہ شرح ہدایہ۔ ان الامام یکفی من ورائہ فان سھی الامام فعلیہ سجدۃ السھو وعلی من ورائہ ان یسجدوا معہ فان سھی احد ممن خلفہ فلیس علیہ ان یسجد والامام یکفیہ راھق عن عمر یعنی رواہ البیہقی فی السنن عن عمر عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم۔ منہج العمال۔ بل الاولی التمسک بما روی ابن عمر عنہ صلی اللہ علیہ وسلم لیس علی من خلف الامام السھو۔ شامی صفحہ ۴۹۹۔ اس سے ثابت ہوا کہ شامی کا مختار عدم سہو و عدم اعادہ ہے گو کہ شامی نے صاحب نہر کا قول ذیل بھی نقل کر دیا ہے۔ قال فی النھر ومقتضی کلامھم انہ یعیدھا لثبوت الکراھۃ مع تعذر الجابر والعلم عند اللہ وعلمہ اتم

کتبہ ــــــــــــــــــــــــ

العبد الملتجی الی اللہ المدعو بمہر علی شاہ

امتثالاً للامر الشریف والا، از ما بجز حکایت مہر و وفا مپرس

جوابِ بالا کی قبولیت میں حضرت صاحبزادہ محمود صاحب رحمۃ اللہ علیہ کا جو نوازش نامہ کہ وقتی افروز ہوا وہ ذیل میں نقل ہے:۔

از ننگ چہ گوئی کہ مرا نام زننگ است
وز نام چہ پرسی کہ مرا ننگ ز نام است

مکرم و معظم بندہ جناب شاہ صاحب جیو سلمکم ربکم تسلیم و نیاز۔ ہر دو جواب جو کہ عین ثواب تھے، پہنچے۔ الٰہی ہمیشہ فائز بہ ثواب رہو۔ آمین۔ بے شک جناب کو ایسے ویسے جوابات کے لیے تکلیف دینا اگرچہ نازیبا ہے مگر چونکہ مسمیٰ بہ مہر ہو پھر ہم جو کچھ کریں جناب اس کو مہر و محبت کی نگاہ سے دیکھیں گے۔

نیکی پیر مغاں بیں کہ چو ما بدمستاں
ہر چہ کردیم بچشم کرمش زیبا بود

بارش کی اشد ضرورت ہے۔ اور اللہ تعالیٰ قادرِ مطلق ہے۔ مگر ادعونی استجب لکم کا امر ہمیں رہبری کرتا ہے کہ دُعا طلبی کریں مکرما تو ہم آمیں بگو۔ نیاز

محمود از تونسہ

۱۱۔ آلِ محمد صلی اللہ علیہ وسلّم سے کون مُراد ہیں

مخلصی فی اللہ برکت علی حفظک اللہ تعالیٰ

وعلیکم السّلام ورحمۃ اللہ وبرکاتہ۔ اللّٰھم صل علیٰ محمّد وعلیٰ آل محمّد کماصلیت علیٰ ابراھیم وعلیٰ آل ابراھیم۔ قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم (لکل نبی آل وعدۃ وآلی وعدتی المومن) ہر ایک نبی کے لیے اتباع وجماعت ہیں اور میری تابعین اور جماعت وُہ لوگ ہیں جنہوں نے مجھ کو صدقِ دل سے سچا نبی مانا ہے۔ اِس حدیث سے جس کو حضرت شیخ اکبرؒ نے فتوحاتِ مکیہ کی دُوسری جلد میں بجواب سوال حکیم ترمذی ذکر کیا ہے۔ صاف ظاہر ہے کہ آلِ محمدؐ سے مُراد سب مومن ہیں۔ اقارب وازواج واولاد وغیرہم۔ اور لغت والوں جیساکہ قاموس وغیرہ نے بھی معنی اقارب واتباع لیا ہے۔ ہاں اِس میں شک نہیں کہ کسی مقام میں اہل بیت وآلِ محمدؐ سے مُراد وُہ اقارب ہیں جن پر صدقہ لینا حرام ہے چنانچہ آلِ علی وآلِ جعفر وآلِ عقیل وآلِ عبّاس علیہم الرضوان۔

اور کسی جگہ پر نظر بقرینۂ مقام اولاد آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلّم وازواج مطہرات اور کسی جگہ سیّدۃ النّسا فاطمۃ الزہرا وحسن وحسین وعلی علیہم السّلام۔ خلاصہ آنکہ لفظ آلِ محمدؐ صلی اللہ علیہ وسلّم مندرجہ دُرود شریف اور آلِ ابراہیمؑ اور آلِ فرعون سے مُراد اتباع اور پیرو لوگ ہیں۔ ماسوائے دُرود شریف جیسا جیسا مقام ہوگا بقرینۂ مقام خاص خاص معانی مُراد ہوں گے۔ والسّلام

دُعاگو:۔

مہر علی شاہ از گولڑا

۱۲۔ بنو ہاشم کے لیے صدقاتِ فرضیّہ کی حِلّت

حضرت قبلۂ عالمؒ کے اِس فتوے کی اصل تحریر سیّد حسین شاہ صاحب سکنہ کوٹ فتح خان ضلع کیمبل پُور سے دستیاب ہُوئی۔ فتوے فارسی اور عربی میں تحریر ہے۔ فتوے کا متن مع اُردو ترجمہ درج ذیل ہے:۔

بِسۡمِ اللّٰهِ الرَّحۡمٰنِ الرَّحِيۡمِ ط

امّابعد در حُرمتِ صدقاتِ فرضیّہ بر بنی ہاشم حدیثِ بریرہ وحدیثِ تمرہ دلالت بر عموم دارد لکن بعض مجتہدین کرام عند الامام الہمام ابا حنیفہ رضی اللہ تعالےٰ عنہ حُرمت را مخصُوص بزمانِ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلّم داشتہ وامامِ طحاوی رضی اللہ تعالیٰ عنہ کہ از ثقات ومشار الیہ است در تحقیق وتنقید احادیثِ نبویہ علیٰ صاحبہا الصلوٰۃ والسّلام ہمیں را معتقد ومعمول بہ قرار دادہ۔ قال صاحبِ تفسیرِ رُوح البیان تحت الآیۃ واعلموا انما غنمتم الی وابن السبیل بعید الترجمۃ والتحقیق اللفظی کما ھو دابہ شکر اللہ تعالیٰ سعیہ وفی شرح الآثار عن ابی حنیفۃ ان الصدقات کلھا ای فرضھا ونافلھا جائزۃ علی بنی ھاشم والحرمۃ فی زمان النبی علیہ السلام لوصول خمس الخمس الیھم فلما سقط ذالک بموتہ حلت لھم الصدقۃ قال الطحاوی وبالجواز ناخذ انتھٰی۔ پس نظر بہ قول امامنا الاعظم

درذہن ناقص ہمیں جواز است فان قلت کیف ذالک والاحادیث مصرحة بعموم النهی فیستدل بها بعدالعلم بصحتها علی تزئیف الروایة المذکورة فی شرح الآثار قلت اولاً ان احتمال عدم وصول الاحادیث الی المجتهد ساقط فانه یسلم الحرمة لکن یخصه بعهد النبی صلی الله علیه وسلم والحرمة مذکورة فی الاحادیث فحسب فعلم ان اجتهاده افضاه الی القول بالجواز فالاستدلال المذکور باطل وثانیاً ان الفقهاء صرحوا بان العجم ضیعوا انسابهم فکیف یحکم قطعاً بالحرمة این است ما حضرم والله اعلم وعلمه اتم وما اُبرئ نفسی ۔

الراقم مہر علی شاہ عُفی عَنہ

خُلاصہ ترجمہ

حضرتؒ نے بحوالہ تفسیر رُوح البیان زیرِ آیت "وَاعۡلَمُوۡۤا اَنَّمَا غَنِمۡتُمۡ مِّنۡ شَیۡءٍ فَاَنَّ لِلّٰهِ خُمُسَهٗ وَلِلرَّسُوۡلِ وَلِذِی الۡقُرۡبٰی وَالۡیَتٰمٰی وَالۡمَسٰکِیۡنِ وَابۡنِ السَّبِیۡلِ" (انفال ۴۱) معانی الآثار امام طحاویؒ سے نقل فرمایا کہ حضرت امام ابی حنیفہؒ کے نزدیک بنی ہاشم کے لیے ہر قسم کے صدقات فرضیہ ہوں یا نافلہ جائز ہیں ۔ اُن کی حُرمت بنی ہاشم کے لیے فقط زمانہ نبی علیہ السّلام میں تھی کیونکہ اُس وقت اُنہیں مالِ خُمس سے حصّہ ملتا تھا جب آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلّم کے وصال کے بعد یہ حصّہ اُن کے لیے ساقط ہو گیا تو صدقات اُن کے لیے حلال ہو گئے ۔ امام طحاویؒ فرماتے ہیں کہ ہم جواز پر فتویٰ دیتے ہیں ۔ رہا یہ سوال کہ ہو سکتا ہے حضرت امام ابُوحنیفہؒ کو اُن احادیث کا علم نہ ہوا ہو جن سے صدقاتِ فرضیہ کی حُرمت بنی ہاشم کے لیے ثابت ہے ۔ تو اُس کا جواب حضرت قبلہ عالمؒ نے یہ ارشاد فرمایا ہے کہ یہ بات خلافِ واقعہ ہے کیونکہ امام ابُوحنیفہؒ اُن احادیث کو جانتے ہُوئے یہ فرماتے ہیں کہ یہ حُرمت اور منع آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلّم کے زمانہ کے ساتھ مختص تھی ۔ لہٰذا ایک محقق مجتہد کے اجتہاد سے یہ ثابت ہوا کہ احادیثِ نہی اپنی جگہ درست ہیں ۔ لیکن چُونکہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلّم نے نہی اور حُرمت کی علّت خُمس کا حصّہ ملنا قرار دیا ۔ لہٰذا جب یہ حصّہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلّم کی وفات کے بعد ختم ہوا نہی اور حُرمت بھی ختم ہو گئی (نیز ایک الزامی جواب کی طرف بھی اشارہ فرما دیا) کہ جب عجمی لوگوں کے انساب فقہائے کرام کے نزدیک ضائع ہو چکے ہیں یعنی اُن کا اعتبار نہیں رہا تو محض شک سے حُرمت کیسے ہو گی ۔

فرقۂ وہابیہ کے چند اعتراضات کے جواب

۱۳۔ درود مستغاث پر غیر مقلّدین کے اعتراض کا جواب

سوال

سیّدی و سندی دامت برکاتکم العالیہ

تسلیم و نیاز۔ میں نے سُنا ہے کہ حضور انور اِس بات کے قائل ہیں کہ حضرت سرور کائنات صلی اللہ علیہ وسلّم ہر آن میں اپنی اُمّت کا حال بلا واسطہ ملائکہ دیکھ رہے ہیں۔ اور قائل کا مقولہ بلا واسطہ خود سُنتے ہیں۔ غیر مقلّدین کہتے ہیں کہ یہ عقیدہ حدیث مشکوٰۃ المصابیح ملٰہ صلی علی عند قبری سمعتہ ومن صلی غائباً اُبلغتہٗ رواہ احمد کے خلاف ہے۔ نیز درود مستغاث شریف پڑھنے پر بھی اعتراض کرتے ہیں کہ یہ بھی حدیث مذکور کے خلاف ہے کیونکہ اِس میں صیغۂ خطاب موجود ہے۔ اُمید ہے حضور از راہ کرم اِس اشکال کو حل فرما کر مطلع فرمائیں گے۔

آپ کا نیاز مند محمد شفیق از علاقہ مڈھ رانجھہ ضلع شاہ پور

الجواب

مخلصی فی اللہ مولوی محمد شفیق صاحب حفظک اللہ تعالیٰ

وعلیکم السّلام ورحمۃ اللہ وبرکاتہ۔ اِس مسئلہ کے متعلق میری نسبت جو کچھ آپ نے سُنا ہے۔ وُہ راوی نے حسب فہم خود بیان کیا ہے۔ مَیں اپنی رائے کے اظہار کو مخاطب کے خواص اہل مشاہدہ و تجربہ سے اور صاحب ارتباط بہ عالم برزخ ہونے پر موقوف سمجھتا ہُوں۔ بغیر اِس کے تحریر فضول ہے۔ بجواب غیر مقلّدین اتنا ہی کافی سمجھتا ہُوں کہ درود مستغاث پڑھنے کے وقت یہ تصوّر کیا جاتا ہے کہ ملائکہ مؤکلہ بابلاغ درود شریف حینئذٍ یُقرء بصیغۂ خطاب حضور پہنچا دیں گے۔ پس حدیث مذکور میں جملہ (اُبلغتہٗ) کے مطابق ٹھہرا۔ درود مستغاث کا جواز عقیدۂ خواص کے ساتھ وابستہ نہیں۔ اِس بارے میں مزید تفصیل میری کتاب "اعلاء کلمۃ اللہ" کے آخر میں ملاحظہ کریں۔ بوجہ ازدحام خلق بتقریب عُرس شریف زیادہ فرصت نہیں۔ والسّلام

دُعاگو:۔ مہر علی شاہ از گولڑا

۱۴۔ بدعت کی اقسام و تعریف و ردِّ وہابیہ

استفتاء

سیّدی و سندی دامت برکاتکم العالیہ

تسلیم و نیاز۔ کچھ دن ہُوئے ایک فتویٰ بصورت سوال و جواب نظر سے گذرا جس میں مُفتی صاحب نے ثابت کرنے کی کوشش کی ہے کہ رمضان شریف میں بعد ختم تراویح سلسلہ چشتیہ نیازیہ کے متوسّلین دست بستہ کھڑے ہو کر جو سلسلہ مذکورہ پڑھتے ہیں بدعت و ضلالت ہے۔ اُمید ہے حضور اِس بارے میں اظہار رائے فرما کر متوسلین سلسلہ عالیہ کو مطمئن فرمائیں گے۔ حضُور کے مُلاحظہ کے لیے فتوٰے ارسال ہے۔

نیاز مند:۔ محرّم علی چشتی

لہ جو شخص مجھ پر میری قبر کے نزدیک درود پڑھتا ہے میں خود سُنتا ہوں اور جو غائبانہ پڑھے اُس کا درود پہنچایا جاتا ہے۔

الجواب

بِسۡمِ اللّٰہِ الرَّحۡمٰنِ الرَّحِیۡمِ

مجیّ فی اللہ جناب چشتی صاحب حفظکم اللہ تعالیٰ

السّلام علیکم ورحمۃ اللہ وبرکاتہ۔ امّا بعد سوال وجواب میری نظر سے گذرا۔ سائل ومجیب ایک ہی معلوم ہوتا ہے۔ فرقہ وہابیہ نجدیہ کا اباً عن جدٍ (آبا واجداد سے) یہی شیوہ وشعار ہے کہ مستحسنات بزرگان دین کو بدعت سیئہ، ضلالت، کفر وشرک کہہ دیتے ہیں۔ دراصل بات یہ ہے کہ بدعت دو قسم ہے۔ سیئہ جو برخلاف ہو ماجاء بہ الرسول علیہ السّلام کے۔ دُوسری حسنہ جو زیر عموم حکم خدا اور رسُول صلی اللہ علیہ وسلّم کے داخل ہو۔ امام جزری بنا بریں فرماتے ہیں۔ البدعۃ بدعتان بدعۃ ھدًی وبدعۃ ضلالۃ فما کان فی خلافِ ما امر اللہ بہ رسولہ فھو فی حیز الذم وما کان واقعاً تحت عموم ماندب اللہ الیہ وحض علیہ اورسولہ فھو فی حیز المدح۔ علّامہ عینی شرح صحیح بخاری میں لکھتے ہیں۔ المراد بہ ما اُحدث ولیس لہ اصل فی الشرع وسمی فی عرف الشرع بدعۃ وماکان لہ اصل یدل علیہ الشرع فلیس ببدعۃ۔ مشکوٰۃ میں صحیح مُسلم سے بروایت جریر بن عبداللہ مروی ہے۔ من سنّ فی الاسلام سنۃً حسنۃً فلہ اجرھا واجر من عمل بھا الی اخر الحدیث۔ امام محمدؒ موطا میں حدیثِ ذیل کو عبداللہ بن مسعُود سے روایت کرتے ہیں۔ ماراٰہ المسلمون حسناً فھو عند اللہ حسن۔ خزانۃ الروایات میں ہے المراد من التعارف تعارف الصلحاء۔ اس بنا پر مستحسنات مشائخ علیھم الرضوان سُنّتِ حسنہ ہیں۔ طریقہ علیہ چشتیہ نیازیہ میں بعد ختم دست بستہ کھڑے ہوکر سلسلہ علیہ کو پڑھنا یا سُننا اسی قبیل سے ہے۔ نماز تراویح یا خصُوصی رمضان سے اس کو تعلق نہیں۔ صرف کھڑے ہوکر بخشوع وخضوع وتوسّل باہل اللہ دُعا مانگنا ہے۔ جیسے عرفات میں کھڑے ہوکر کیفما تیسر دُعا مانگی جاتی ہے۔ توسّل بہرسہ طریق نصُوص سے ثابت ہے۔ حصن حصین میں نسائی وابن ماجہ وترمذی وحاکم سے بروایت عثمان بن حنیف رضی اللہ عنہ قصۂ اعمیٰ میں مروی ہے۔

من کانت لہ ضرورۃ فلیتوضأ فلیحسن وضوئہ ویصلی رکعتین ثم یدعو اللّٰھم انی اسئلک واتوجہ الیک بنبیک محمد صلی اللہ تعالیٰ علیہ وعلیٰ اٰلہٖ واصحابہ وسلّم نبی الرحمۃ یا محمد صلی اللہ تعالیٰ علیہ وعلیٰ اٰلہٖ واصحابہ وسلّم انی اتوجہ بک الی ربی فی حاجتی ھذہٖ لتقضٰی لی اللّٰھم فشفعہ فی حاجتی لتقضٰی لی۔ علامہ علی قاری حرز ثمین شرح حصن حصین میں فرماتے ہیں۔ وفی نسخۃٍ بصیغۃ الفاعل ای لتقضی الحاجۃ لی والمعنی تکون سبباً لحصول حاجتی ووصول مرادی فالاسناد مجازی الخ شاہ عبدالعزیز صاحب قدس سرّہ تفسیر عزیزی پارہ عمّ آیت والقمر اذا اتسق کے تحت لکھتے ہیں:-

"وارباب[1] حاجات ومطالب حل مشکلات خود ازاں ہا مے طلبند ومے یابند" اس مختصر ماحضر سے وزِ روشن کی طرح ظاہر ہوگیا کہ مجیب کا جواب سراسر غلط ہے۔ اس وقت زیادہ نہیں لکھ سکتا۔ منصف کے لیے اسی قدر کافی ہے۔ الراقم داعی مہر علی شاہ از گولڑہ

ترجمہ۔ [1] اور حاجت مند لوگ اُن کے وسیلہ سے حاجات طلب کرتے ہیں اور پالیتے ہیں۔

فرقہ مرزائیہ اور بہائیہ کے اعتراضات کے جواب

۱۵۔ فرقہ بہائیہ کے غلط استدلال کی تردید

فرقہ بہائیہ کا معاذ اللہ نسخ شرع محمدی صلی اللہ علیہ وسلم پر اِس آیت کو پیش کرنا یدبر الامر من السماء الی الارض ثم یعرج الیہ فی یوم کان مقدارہ الف سنۃٍ مما تعدون ؁ غلط محض اور بے ہودہ خیال ہے۔
اُسی قرآن کریم میں اللہ تعالیٰ فرماتا ہے ماکان محمدٌ ابا احد من رجالکم ولکن رسول اللہ وخاتم النبیین۔ خاتم النبیین اسی کو کہا جاتا ہے کہ اُس نبی کے بعد کوئی اور نبی نہ ہو۔ ایسا ہی حدیث شریف میں ہے ان الرسالۃ والنبوۃ قد انقطعت فلا نبی بعدی ولا رسول یعنی پیغمبری ختم ہو چکی ہے۔ میرے پیچھے کوئی پیغمبر نہ ہوگا۔ پھر بہاؤ الدین وغیرہ کیسے پیغمبر ہو سکتے ہیں۔ اور شرع محمدی کس طرح منسوخ ہو سکتی ہے۔
آیہ یدبر الامر کا مطلب یہ ہے کہ خدائی بادشاہت اور کارروائی کی تدابیر دُنیا میں آسمان سے زمین کی طرف اُترتی رہتی ہیں۔ پھر قیامت آنے پر دُنیاوی اُمور کی یہ سب تدابیر جاتی رہیں گی۔ اور وُہ قیامت کا دن بوجہ شدّت اور سختی کے کافر پر اِس قدر لمبا اور دراز معلوم ہوگا کہ گویا ہزار سال کا دن ہے جیسا کہ سُورہ سجدہ کی آیت مذکورۃ الصدر میں الف سنۃ مما تعدون آیا ہے۔ یا وُہ قیامت کا دن سخت ہولناک ہونے کی وجہ سے کافر کو پچاس ہزار سال کا معلوم ہوگا چنانچہ سُورہ معارج میں خمسین الف سنۃ وارد ہے۔ کوئی یہ خیال نہ کرے کہ ایک آیت میں ہزار سال اور دُوسری میں پچاس ہزار سال مذکور ہے تو ایک آیت دُوسری کے مُخالف ٹھہری۔ اِس لیے کہ ہزار سال اور پچاس ہزار سال سے مُراد یہ ہے کہ کافر کو بہت لمبا اور دراز معلوم ہوگا۔ اس کی درازی کو خواہ ہزار سال کہیئے خواہ پچاس ہزار سال اور مومن کو وُہ دن نماز فرضی کے وقتِ ادا سے کم مقدار معلوم ہوگا چُنانچہ حدیث شریف میں یہی مضمون ہے۔
خُلاصہ یہ ہے کہ آیت یدبر الامر کا مطلب وُہ نہیں جیسا کسی جاہل نے نسخ شرع محمدی صلی اللہ علیہ وسلم کے بارے میں سمجھا ہے۔ وُہ جاہل یہ بھی نہیں سمجھتا کہ اگر اِس آیت کا مطلب یہ ہوتا۔ تو پھر آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم خاتم النبیین کیسے ٹھہرتے جب کہ معاذ اللہ بہاؤ الدین معہ کتاب آسمانی آپ (صلی اللہ علیہ وسلم) کے بعد آنے والا پیغمبر ہوتا۔
دُعا ہے کہ اللہ تعالیٰ اِسلام اور شرعِ محمدیؐ کو جہال اور بے دینوں کے حملوں سے بچائے۔ والسّلام

۷۔ ربیع الثانی ۱۳۳۴ھ ۔۔۔ العبد الملتجی والمشتکی الی اللہ المدعو بمہر علی شاہ عفی عنہ ربہ بقلم خود از گولڑہ

۱۶۔ ختمِ نبوّت کے متعلّق چند شکوک کا ازالہ

سوال ۱

از آیۂ ذیل معلُوم مے شود کہ پس از حضرت خاتم النبیین صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم رسُولان تا ساعتِ قیامت خواہند آمد قال اللہ تعالیٰ یا بنی آدم اما یاتینکم رسل منکم یقصون علیکم ایاتی وینذرونکم لقاء یومکم ھذا الآیۃ۔ چہ مُراد از بنی آدم ہمہ افراد نوعِ انسانی اند الیٰ یوم القیامۃ۔

جواب ۱

اِیجاد و عمُوم اندیکے عمُوم افرادِ اِنسانی۔ دوئم عموم واحاطہ آمدن رُسل ہمہ ازمان راحتیٰ کہ بعد آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہٖ وسلم نیز اِلی یوم القیامۃ وظاہر است کہ عمومِ اوّل مستلزم نیست عمومِ ثانی را بر نہجیکہ تجدّد افرادِ انسانی مثلاً در ہر قرن ملزوم باشد برائے تجدّدِ اتیانِ رُسل و انزالِ اوشاں بلکہ ممکن بامکانِ وقوعی است کفایت یک رسُول برائے افرادِ انسانی اہلِ قرون کثیرہ نمے بینی کہ مثلاً اُمّتِ عیسویہ را آمدن یک رسُول یعنی عیسٰی علیہ السّلام در قرونِ کثیرہ کفایت کرد و ایں امریست موقوف بر مشیّتِ ایزدی بہر قدر کہ خواہد تحدیدش فرماید۔ بنا بر علیہ ممکن است کہ اتیانِ آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہٖ وسلّم کافی باشد برائے ہمعصراں و تابعانش اِلی یوم القیامۃ لاکما زعم المستدل۔ الحاصل آیت مسطورہ بالا دلیل نیست بر عمُوم بلکہ ثابت است بقولہ تعالیٰ (خاتم النبیین) انقطاعِ سلسلۂ رسالت و نبوّت بعد آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہٖ وسلّم۔

سوال ۲

حسب تصریحات شیخ اکبر محی الدّین بن عربی رضی اللہ عنہ در مواضع کثیرہ از فتوحاتِ مکیۃ و امام شعرانی در یواقیت سلسلۂ نبوّت تشریعیہ منقطع شدُہ است نہ مطلق نبوّت پس جائز باشد کہ بعض کمّل را ازیں اُمّتِ مرحُومہ نبی غیر مشرع گفتہ شود۔

جواب ۲

اصلاً جائز نیست قال صلی اللہ علیہ وآلہٖ وسلّم لعلی کرم اللہ وجہہ انت منی بمنزلۃ ہارُون من مُوسیٰ الا انہ لانبی بعدی۔ اِینجا سلب اطلاق اِسمِ نبی مطلق مشرعاً کان او غیر مشرعٍ فرمُودہ اند اگر گوئی پس صاحبِ فتوحات و یواقیت چرا خلافِ ایں حدیث گفتہ اند۔ گوئم غرض ایں بزرگواران آنست کہ دریں اُمّتِ مرحُومہ گروہِ اہل اللہ ہستند کہ بذریعہ الہام یا کشف یا مطالعہ لوحِ محفُوظ اِطلاع دادہ مے شوند بر اسرارِ کتاب و سُنّت وغیرہا نہ آنکہ بمجرد حصُولِ ایں معنے اوشاں را دخول در مقامِ نبوّت و اِستحقاق اطلاق اِسمِ نبی حاصل گردد و صاحبِ فتوحات خود در فتوحات مے فرمائید۔ لایصح لاحد ان ینال مقام النبوّۃ و انما نراہ کالنّجوم علی السّماء انتہیٰ۔ کذافی الیواقیت۔

خلاصہ آنکہ۔ بعد آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہٖ وسلّم اطلاق رسُول و نبی بر احدے ازیں اُمّتِ مرحُومہ جائز نیست ذالک فضل اللہ یؤتیہ من یشاء ایں امرِ موہُوبی است نہ کسبی۔ و فی القصیدۃ ؎

تبارک اللہ ما وحی بمکتسب

و فی کتب العقائد۔ ولا یبلغ ولی درجۃ الانبیاء الخ و فی ہذا کفایۃ لمن لہٗ ادنیٰ درایۃ واللہ یقول الحق ویہدی السّبیل و لہ الحمد فی الاولیٰ والآخرۃ والصّلوٰۃ والسّلام علیٰ حبیبہ المصطفٰے وآلہ واصحابہ البررۃ اہل التقی والنقی۔

العبد الملتجی اِلی اللہ ان یغنیہ عمن سواہ المدعو بہ مہر علی شاہ جعل آخرتہٗ خیراً من الاولیٰ

ترجمہ سوال ۱۔ سُورۃ اعراف کی آیت یابنی ادم اما یأتینکم رسل منکم الخ سے معلوم ہوتا ہے کہ حضُور پاک

کے بعد قیامت تک نبی آتے رہیں گے۔ کیونکہ بنی آدم سے یوم قیامت تک آنے والے تمام افراد مُراد ہیں اُن کے انبیاء بھی قیامت تک آنے چاہئیں۔

جواب ۱ ۔ یہاں دو عمُوم ہیں۔ ایک افرادِ انسانی کا عمُوم۔ دُوسرا تمام اَوقات میں عمُوم و احاطۂ رُسل۔ حتّٰی کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلّم کے بعد بھی قیامت تک، ظاہر ہے کہ پہلا عمُوم دُوسرے عمُوم کو مستلزم نہیں۔ بایں طور ہر دَور میں نئے نئے رسُول آتے رہیں بلکہ یہ چیز امکانِ وقوعی کے طور پر ثابت ہے کہ ایک ہی رسُول قرونِ کثیرہ کے افرادِ انسانی کے لیے کافی ہو جیسا کہ عیسیٰ علیہ السّلام اُمّتِ عیسویہ کے قرونِ کثیرہ کے لیے کافی ہُوئے (یعنی حضُور علیہ السّلام کی بعثت سے قبل پانچ صد سال) یہ معاملہ باری تعالیٰ کی مشیّت پر موقُوف ہے۔ ہر ایک کے لیے جس قدر چاہتا ہے حد مقرر فرماتا ہے۔ لہٰذا عین ممکن ہے کہ حضُور علیہ الصّلوٰۃ والسّلام اپنے ہمعصروں کے لیے اَور مابعد میں قیامت تک آنے والوں کے لیے کافی ہوں۔ پس آیتِ مذکُورہ سے مستدِل کا اِستدلال کوئی قوت نہیں رکھتا۔ بلکہ حضُور علیہ السّلام کے بعد سلسلۂ نبوّت و رسالت کا انقطاع نصِ قرآنی "خاتم النّبیّین" سے ثابت ہے۔

سوال ۲ ۔ شیخ اکبر حضرت محی الدّین ابن عربیؒ نے فتوحات میں اَور امام شعرانی نے یواقیت والجواہر میں کئی مقامات پر تصریح فرمائی ہے کہ نبوّت تشریعی کا سلسلہ منقطع ہُوا ہے مطلق نبوّت کا نہیں۔ لہٰذا جائز ہے کہ بعض کاملینِ اُمت کو نبی غیر تشریعی کہا جائے۔

جواب ۲ ۔ ایسا کہنا بالکل جائز نہیں۔ حضُور علیہ السّلام حضرت علیؓ سے ارشاد فرماتے ہیں۔ انت منی بمنزلة هارُون من مُوسٰی الا انه لا نبی بعدی۔ تم مجھ سے قرب و منزلت میں اِس طرح ہو جس طرح مُوسیٰ علیہ السّلام سے ہارُون عؑ تھے لیکن میرے بعد کوئی نبی نہیں۔ یہاں مطلقاً اِسم نبی کے اطلاق کی نفی فرمادی خواہ وُہ تشریعی کہلائے یا غیر تشریعی۔ اگر کہا جائے کہ پھر صاحبِ فتوُحات و صاحبِ یواقیت نے اِس حدیث کی خلاف ورزی کیوں کی ہے تو جواباً یہ کہا جائے گا کہ اِن اکابر کی غرض یہ ہے کہ اِس اُمّتِ مرحُومہ میں اہل اللہ کا ایسا گروہ موجُود ہے جنہیں کشف یا الہام یا لوحِ محفوظ کے مطالعہ کے ذریعے کتاب و سُنّت وغیرہ کے اسرار سے مطلع کیا جاتا ہے۔ یہ نہیں کہ اِس معنے کے حصُول سے اُنہیں نبوّت کا مقام مِل جاتا ہے۔ یا اُن پر اِسم نبی کا اطلاق صحیح ہے۔ بلکہ صاحبِ فتوُحات خُود فتوُحات میں تصریح فرماتے ہیں لا یصح لاحد ان ینال مقام النبوة انا نراه کالنجوم علی السماء۔ انتھٰی۔ کہ اب کسی کے لیے نہیں ہو سکتا کہ وُہ نبوّت کا مقام پائے ہم تو نبوّت کے مقام کو اپنے سے اِتنا دُور دیکھتے ہیں جتنا کہ آسمان کی بلندی پر دُور سے ستارے نظر آتے ہیں۔ یواقیت میں بھی اِسی طرح منقُول ہے۔

خُلاصہ یہ کہ حضُور علیہ الصّلوٰۃ والسّلام کے بعد رسُول و نبی کا اطلاق اُمّتِ مرحُومہ کے کسی فرد پر جائز نہیں۔ ذالک فضل الله یؤتیه من یشاء۔ یہ وہبی چیز ہے کسبی نہیں۔ قصیدہ بُردہ میں ہے ؎ تبارك الله ما وحی بمکتسبٍ یعنی وحی کسبی چیز نہیں۔ شرح عقائد وغیرہ میں ہے کہ کوئی ولی درجۂ انبیاء تک نہیں پہنچ سکتا۔ صاحبِ سمجھ کے لیے یہی کچھ کافی ہے۔ والله یقول الحق ویهدی السبیل والصلوٰة والسلام علی رسوله محمد صلی الله علیه وسلم وعلیٰ آله واصحابه اجمعین۔

۱۷۔ فرقہ مرزائیہ کے آٹھ اہم اشکالات کے جواب

بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِيْمِ

نَحْمَدُهٗ وَنُصَلِّيْ عَلٰى رَسُوْلِهِ الْكَرِيْمِ

جناب حضرتنا شیخنا سیدنا و مولانا زبدۃ المحققین و رئیس العارفین ۔ بعد سلام علیکم کے عاجز یوں گذارش کرتا ہے۔ کہ فرقہ باطلہ مرزائیہ کی تائید ی مرزا غلام احمد صاحب قادیانی کے ایک معتقد مرزا ابو العطا حکیم خدا بخش قادیانی نے ایک ضخیم کتاب "عسل مصفّٰی" لکھی ہے۔ اس کتاب میں مرزا موصوف نے اپنے زعم میں وفاتِ مسیح کو جہاں تک ہو سکا ثابت کیا۔ مرزا صاحب قادیانی نے توازالۂ اوہام مطبع ریاض ہند امرتسر ۱۳۰۸ھ کے صفحہ ۵۹۱ سے تا ۶۲۷ میں ۳۰ آیاتِ قرآنی سے وفاتِ مسیح کا استدلال پکڑا ۔ مگر حکیم صاحب اپنے پیر سے بھی بڑھ کر نکلے یعنی انہوں نے ساٹھ آیاتِ قرآنی سے وفاتِ مسیح کا استدلال پکڑا ۔ مثل مشہور ہے "گرو جنہاں دے جاندے ٹپ چیلے جان تڑپ"۔ راقم الحروف کی اکثر اوقات امرتسر کے مرزائیوں کے ساتھ گفتگو ہوتی رہتی ہے۔ آپ کی کتاب سیفِ چشتیائی نے مجھے بڑا فائدہ دیا۔ اور چند ایک مرزائیوں نے اسے پڑھا۔ چنانچہ حکیم الٰہی بخش صاحب مرحوم معہ اپنے لڑکے کے آخر مرزائیت سے توبہ کر گئے اور اسلام پر ہی فوت ہوئے اور باقی مرزائیوں کے دل ویسے ہی سخت رہے ۔ سچ ہے کہ ؎

خاک سمجھائے کوئی عشق کے دیوانے کو ۔۔۔ زندگی اپنی سمجھتا ہے جو مرجانے کو

میری خود یہ حالت تھی کہ عسل مصفّٰی کو پہلی بار پڑھنے سے دل میں طرح طرح کے شکوک اٹھے اور وفاتِ مسیح پر پورا یقین ہو گیا۔ مگر الحمد للہ کہ آپ کی سیفِ چشتیائی اور شمس الہدایت نے میرے متذبذب دل پر تسلی بخش امرت ٹپکا۔ امید ہے کئی برگشتہ آدمی اس سے ایمان میں تر و تازگی حاصل کریں گے۔ عرصہ ایک سال سے عاجز نے کمر بستہ ہو کر یہ ارادہ کر لیا ہے کہ ایک ضخیم کتاب بنا کر عسل مصفّٰی کی تردید بخوبی کی جائے اور اس کی تمام چالاکیوں کی قلعی کھولی جاوے۔ چنانچہ راقم الحروف "عسل مصفّٰی" کے رد میں ایک کتاب "صاعقہ رحمانی بر نخل قادیانی" لکھ رہا ہے اور اس کے پانچ باب ترتیب وار باندھے ہیں ۔ (۱) حیاتِ مسیح ۵ افصلوں پر (۲) حقیقت المسیح ۵ افصلوں پر (۳) حقیقت النبوت ۵ افصلوں پر (۴) حقیقت المہدی ۲ افصلوں پر (۵) حقیقت الدجال ۸ فصلوں پر۔

مصنف "عسل مصفّٰی" نے چند ایک اعتراضات حیاتِ مسیح اور رجوع موتٰی پر کیے ہیں۔ عاجز ذیل میں وہ اعتراضات تحریر کر دیتا ہے اور آپ سے ان کے جوابات کا خواستگار ہے۔ میں نے امرتسر کے چند ایک عالموں مثلاً محمد داؤد بن عبد الجبار مرحوم غزنوی، خیر شاہ صاحب حنفی نقشبندی، ابو الوفا ثناء اللہ وغیرہ سے ان اعتراضوں کے جواب پوچھے مگر افسوس کہ کسی نے بھی جواب تسلی بخش نہیں دیئے۔ اب امید ہے کہ آپ بخیال ثوابِ دارین ان اعتراضوں کے جواب تحریر فرما کر فرقہ مرزائیہ کے دامِ مکر سے اہلِ اسلام کو خلاصی دیں گے۔

اوّل ۔ (۱) صحیح بخاری مطبع احمدی جلد ۱ صفحہ ۴۸۱ میں ہے۔ عن ابن عمر قال قال النبی صلی اللہ علیہ وسلم رأیت عیسٰی و موسٰی و ابراہیم فاما عیسٰی فاحمر جعد عریض الصدر الخ

(۲) پھر اسی بخاری میں ہے۔ حدثنا احمد قال سمعت ابراہیم عن ابیہ قال لا واللہ ما قال النبی

بعیسٰی احمر ولکن بینما انا نائم اطوف بالکعبۃ فاذا رجل آدم سبط الشعر یھادی بین رجلین ینظف رأسہ ماءً او یھراق ..... الخ

پہلی حدیث میں عیسٰی مسیح بن مریم ناصری کا حُلیہ سُرخ رنگ ۔ بال گھونگردار، سینہ چوڑا تھا۔ اَور دُوسری حدیث میں مسیح موعُود کا حُلیہ گندم گوں رنگ ۔ بال کندھوں پر لٹکے ہُوئے اَور سر کے بالوں سے پانی ٹپکتا ہوا ہے پس اس سے ثابت ہے کہ مسیح ناصری اَور ہے اَور آنے والے مسیح جس نے دجّال کو مارنا ہے اَور ہے ۔

دُوسری حدیث میں یہ بھی ہے :-

قال ثم اذا برجل جعدٍ قطط اعور العین الیمنی کان عینہ عنبۃ طافیۃ کاشبہ من رأیت من الناس بابن قطن واضعا یدیہ علٰی منکبی رجلین یطوف بالبیت الخ اِس سے معلوم ہوتا ہے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلّم نے دجّال کو بھی کعبہ کا طواف کرتے دیکھا ۔ مگر دُوسری صحیح حدیثوں سے صاف عیاں ہے کہ دجال پر مکّہ و مدینہ حرام کیے گئے ہیں ۔ پھر مسیح اَور دجّال کا طواف کرنا کیا معنے رکھتا ہے ۔

دوم ۔ صحیح بُخاری میں ہی ہے ۔ عن ابن عباسؓ قال قال رسول اللّٰہ صلی اللّٰہ علیہ وسلم تحشرون حفاۃ عراۃ غرلا ثم قرأ کما بدأنا اول خلق نعیدہ وعداً علینا انا کنا فاعلین فاول من یکسی ابراھیم ۔ ثم یؤخذ برجال من اصحابی ذات الیمین و ذات الشمال فاقول اصحابی فیقال انھم لا یزالوا مرتدین علی اعقابھم مذ فارقتھم فاقول کما قال العبد الصالح عیسٰی بن مریم وکنت علیھم شھیداً ما دمت فیھم فلما توفیتنی الخ جُز ۷ سُورۃ مائدہ میں ذِکر ہے کہ مسیح پر سوال ہونے پر مسیح جواب دیں گے کہ سبحانک ما یکون لی ان اقول ما لیس لی بحق ان قلتہ فقد علمتہ تعلم ما فی نفسی ولا اعلم ما فی نفسک انک انت علام الغیوب ما قلت لھم الا ما امرتنی بہ ان اعبدوا اللّٰہ ربی و ربکم وکنت علیھم شھیداً ما دمت فیھم فلما توفیتنی کنت انت .... الخ قیامت کے دن رسُول اللہ یہ آیات اپنے اُوپر چسپاں کرکے فرماویں گے اَور اپنے بیان کو عیسٰیؑ کی طرح بیان فرماویں گے اَب یہ بھی ظاہر ہے کہ آپؐ فوت ہو چکے ہیں پس آپؐ یہی کہیں گے کہ جب تُو نے مجھے وفات دی ۔ اَور کما قال العبد الصالح صاف ظاہر کرتا ہے کہ مسیح بھی یہی کہیں گے "جب تُو نے وفات دی"

اب اس سے معنے وفات کے لے کر یہ کہا جاتا ہے کہ اس سے مُراد وُہ موت ہے جو مسیح کو زمین پر آنے کے ۴۵ سال بعد آئے گی ۔ تو اس پر یہ اعتراض لازم آتے گا کہ مسیح کے پیرو مسیحی ابھی گمراہ نہیں ہُوتے بلکہ مسیح کی وفات کے بعد ہوں گے ۔ اَور اِس جا آئندہ وفات مُراد لینا اِس وجہ سے بھی غلط ہے کہ خدا تو مسیح کے اس زمانے کی نسبت سوال کر رہا ہے جب کہ مسیح کو بنی اسرائیل کی طرف بھیجا نہ کہ آئندہ زمانہ کی نسبت اَور پھر مسیح اتنا زمانہ چھوڑ کر آئندہ موت کی بابت کس طرح گفتگو کرتے اَور پھر تفسیر کمالین وحسینی وغیرہ میں فلما توفیتنی کے معنے رفع الی السماء نہ ہوتا ۔

اَور گذشتہ زمانے میں یہ کہنے پر کہ "جب تُو نے مجھے آسمان پر اُٹھا لیا" یہ اعتراض آتا ہے ۔ کہ آنحضرتؐ پھر کما قال العبد الصالح فرما کر قیامت کو یہ کِس طرح کہہ سکتے ہیں کہ "جب تُو نے مجھے فوت کر لیا" ورنہ یُوں کہنا چاہیئے "جب تو نے مجھے آسمان پر اُٹھا لیا" اَور یہ غلط ہے ۔ جس حالت میں کہ مسیح کی طرح ہی آنحضرتؐ فرماویں گے تو یہ کیسے ہو سکتا ہے کہ مسیح کی بابت تو آسمان پر اُٹھایا جانا معنی کریں اَور آنحضرتؐ کی بابت فوت ہو جانے کے معنے کریں ۔ کیونکہ اس سے تو مماثلت دُرست

نہیں رہتی۔

سوم۔ صحیح بُخاری میں کتابُ التفسیر میں ہے: "قال ابن عباسؓ متوفیك ممیتك" بعض تفسیروں میں لکھا ہے کہ ابنِ عبّاسؓ ایسے معنے کرنے میں آیت یا عیسٰیؑ انی ..... الخ میں تقدیم و تاخیر کے قائل ہیں اُس پر یہ اعتراضات آتے ہیں۔ ا۔ صحیح بُخاری سے یہ ثابت نہیں کہ ابنِ عبّاسؓ تقدیم و تاخیر کے قائل ہیں کیونکہ کتاب التفسیر میں صرف متوفیک کے معنے ممیتك لکھے ہیں۔

۲۔ اگر رافعك کے بعد متوفیك کو رکھیں تو لازم آوے گا کہ مسیح کا رفع تو ہو گیا ہے۔ و مطھرك و جاعل الذین الخ کا وعدہ ابھی پُورا نہیں ہوا بلکہ بعد وفات کے ہو گا اور یہ غلط ہے۔

۳۔ اگر متوفیک کو مطھرك کے بعد رکھیے تو لازم آوے گا کہ مرفوع و مطہر ہونے کے وعدے تو پُورے ہو گئے ہیں مگر مُسلمان کافروں پر غالب نہیں ہیں بلکہ موت کے بعد ہوں گے۔ حالانکہ یہ غلط ہے۔

۴۔ اگر متوفیك کو سب کے آخر رکھیں تو لازم آوے گا کہ قیامت کے دن جب کہ اور لوگ زندہ ہو کر اُٹھیں گے مسیح فوت ہو جائیں گے۔ کیونکہ چوتھا وعدہ یہ ہے کہ قیامت تک تیرے پیروؤں کو کافروں پر غالب رکھوں گا۔

۵۔ یہ چار وعدے ترتیب وار ہیں اگر واو ترتیب کے لیے نہیں ہے۔ بلکہ قیامت کے پہلے پہلے یہ سب وعدے پُورے ہو جانے چاہئیں تو الی یوم القیامۃ کی ضرورت نہ تھی۔ اور اس کی نظیر میں کوئی اور آیت بھی پیش کرنی چاہیئے۔

چہارم بعض مفسّرین نے آیت وان من اھل الکتاب الخ کے معنے یہ کیے ہیں کہ مسیح موعود کے وقت میں جتنے اہلِ کتاب ہوں گے وُہ سب مسیح کی موت کے پہلے پہلے اس پر ایمان لائیں گے۔ اس پر "عسل مصفّٰی" کے یہ اعتراضات ہیں کہ:-

ا۔ آیت وجاعل الذین آیت سے صاف عیاں ہے کہ کافر قیامت تک رہیں گے۔ پھر مسیح کے وقت کس طرح سب مومن ہو جاویں گے۔

۲۔ مفسّرین کے یہ معنے اِس آیت کے مخالف ہیں۔ جہاں اِرشاد ہے کہ ہم نے یہود اور نصاریٰ کے درمیان تا قیامت بُغض ڈالا ہے۔

۳۔ اور اس آیت کے بھی مخالف ہے جس میں ہے کہ اگر خُدا چاہتا تو تمام لوگوں کو ایک ہی اُمّت پیدا کر دیتا۔ مگر یہ سُنّت اللہ کے خلاف ہے۔

۴۔ یہ کہ جب آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلّم کے عہد مُبارک میں تمام اہلِ کتاب مُسلمان نہیں ہُوئے تو پھر مسیح کے زمانے کو کیا خصُوصیّت ہے؟

۵۔ دجّال یہُودی ہوگا اور اس کے ساتھ ۷۰ ہزار یہُود ہوں گے۔ باوجُود اہل کتاب ہونے کے پھر وُہ کیسے ایمان لانے کے بغیر مر جائیں گے۔

پنجم "عسل مصفّٰی" لکھنے والے نے مسیح کے معجزات احیائے موتٰی۔ ابراہیمؑ کے رب ارنی کیف تحی الموتٰی ...... الخ عزیرؑ کے ۱۰۰ سال کے بعد زندہ ہو جانے اور بنی اسرائیل کے ۷۰ سرداروں کے زندہ ہو جانے سے صاف اِنکار کیا ہے۔ اور اسی کی باطل تاویلیں کی ہیں۔ اور عدم رجُوع موتٰی پر یہ آیاتِ قرآنی پیش کیے ہیں:-

ا۔ وحرام علی قریۃ اھلکنھا انھم لایرجعون (جُز ۱۷۔ رکوع ۷)

۲۔ الم یروا کم اھلکنا قبلھم من القرون انھم الیھم لا یرجعون (جز ۲۳۔ رکوع ۱)

۳۔ حتیٰ اذا جاء احدھم الموت قال رب ارجعون لعلی اعمل صالحا فیما ترکت کلا انھا کلمۃ ھو قائلھا و من ورائھم برزخ الی یوم یبعثون (جز ۱۸۔ رکوع ۶)

۴۔ اللہ یتوفی الانفس حین موتھا والتی لم تمت فی منامھا فیمسک التی قضی علیھا الموت و یرسل الاخریٰ الی اجل مسمی ..... الخ (جز ۲۴۔ رکوع ۲)

۵۔ ثم انکم بعد ذالک لمیتون ثم انکم یوم القیامۃ تبعثون (جز ۱۸۔ رکوع ۱)

ششم جز ۳ سورۃ البقر میں جہاں ابراہیمؑ کا ذکر ہے فرمایا کہ رب ارنی کیف الخ اس پر مرزائی کہتے ہیں کہ مفسرین نے قیمہ کرنا اور کوٹنا کس لفظ کے معنے کیے ہیں۔ گو فصرھن کے معنے کوٹنا بھی ہیں۔ مگر یہاں الیک اپنے معنوں سے روکتا ہے۔ اگر کوٹنا ٹکڑے ٹکڑے کرنا معنے ہوتے تو صرف فصرھن کافی تھا۔ نہ کہ فصرھن الیک اور جز صرف ٹکڑوں کو ہی نہیں کہتے بلکہ ثابت جسم کو بھی کہہ سکتے ہیں۔ جیسے ۲ آدمیوں کا جز ۴ آدمی ۲ آدمی و آٹھ آدمی و ایک آدمی بھی ہو سکتا ہے۔ پس اسی طرح ابراہیمؑ نے چار جانوروں میں سے ایک ایک جانور پہاڑ پر رکھا۔ اور پھر آواز دے کر اُن کو اپنے پاس بُلا لیا۔

ہفتم۔ قرآن مجید کی بیس سے زیادہ آیتوں میں "متوفی" کے معنے موت کے آئے ہیں۔ تو پھر یہاں مسیح کی کیا خصوصیت ہے۔ اگر اس کے "پورا کر لینے" کے معنے لیں۔ تو پھر بھی یہ ایک معما باقی رہتا ہے کہ (۱) کیا عمر کو پورا کرنا (۲) کیا جسم و رُوح کو پورا کر لینا (۳) یا کوئی اور معنے۔ اور اگر جسم مع الرّوح پورا لینا مُراد ہے تو باقی آیات میں جہاں توفی وغیرہ ہے تو کیا یہ معنے نہیں گے کہ خُدا یا فرشتے لوگوں کو جسم مع الرّوح اُٹھا لیتے ہیں۔ بعض مفسرین نے قبض کرنا کے معنے لیے ہیں اور قبض ہمیشہ رُوح کا ہوا کرتا ہے۔

ہشتم۔ جب کہ خدا تعالیٰ فاعل ہو اور کوئی ذی رُوح مفعول تو "متوفی" کے معنے ہمیشہ قبض رُوح کے ہوا کرتے ہیں۔ اور اگر مرزائیوں کے آگے آیات توفی کل نفس۔ ابراھیم الذی وفی وغیرہ پیش کی جاتی ہیں تو وہ کہتے ہیں کہ یہ تو باب تفعل سے نہیں ہیں گو اس کا ماخذ وفا ہی ہے۔

یہ آٹھ سوال گویا تمام عسل مصفیٰ کے اعتراضوں کا خلاصہ ہیں۔ ان کا جواب دینا گویا مشن مرزائیہ کے سر پر آسمانی بجلی گرانا ہے۔ اُمید ہے کہ آپ ان کے جوابات تسلی بخش تحریر فرماویں گے۔

خادم الاسلام محمد حبیب اللہ کٹڑہ مہاں سنگھ
کوچہ ناظر قطب الدین۔ پاس مسجد غزنویاں
امرتسر

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

الحمد للہ وحدہٗ والصلوٰۃ والسلام علی من لا نبی بعدہٗ و آلہٖ وصحبہٖ

جواب سوال نمبر ۱۔ احمر اور آدم سے مُراد ایک ہی شخص ہے۔ کیونکہ درصورت تغائر دوسری حدیث کا جُملہ لا واللہ ماقال النبی صلی اللہ علیہ وسلم لعیسیٰ احمر ولکن قال بینما انا نائم اطوف بالکعبۃ فاذا رجل آدم الخ بے محل اور غیر مربوط ثابت ہوتا ہے۔ اگر احمر و آدم دو شخص ہوتے تو ایک شخص کا سُرخ رنگ اور دُوسرے کا گندم گوں ہونا ناممکن اور غیر واقعی نہیں مانا جا سکتا تو پھر حلفی نفی کا کیا معنے۔ اس قدر تشدّد اور تاکید بالحلف اُس صورت میں شایاں ہے

کہ ایک ہی شخص کی نسبت حُلیہ بیان کیا جاتا ہے۔ اور اسی شخص کو ایک راوی احمر بتاتا ہے اور دُوسرا آدم روایت کرتا ہے اور راوی ثانی کو اجتماع بین الحلیتین فی شخص واحد غیر واقعی نظر آتا ہو۔ یا صرف روایت باللفظ اُس کا مقصود ہو۔ دراصل بات یہ ہے کہ مسیح ناصری وُہی مسیح موعُود ہے اور فی الواقع دونوں حدیثیں صحیح مانی جاسکتی ہیں۔ راوی ثانی کا مطلب اور مطمح نظر صرف روایت باللفظ ہے۔ نفیاً و اثباتاً مسیح علیٰ نبیّنا و علیہ الصّلوٰۃ والسّلام کی رنگت میں چُونکہ سُرخی و سپیدی ملی ہُوئی تھی کما فی ابو داوٗد وغیرہ فاذا رایتموہ فاعرفوہ فانہ رجل مربوع الی الحمرۃ والبیاض الخ ایسی رنگت والے کو اگر سُرخ کہا جائے تو بھی اور اگر گندم گوں بتایا جائے تو بھی بجا ہے۔

رہا آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا مسیح اور دجال دونوں کو بیت اللہ کا طواف کرتے ہُوئے دیکھنا سو معلوم ہو کہ خیال منفصل اور عالم رؤیا میں عالمِ شہادت کے محالات ممکنات دِکھائی دیتے ہیں ایسا ہی مجرّدات مجسّم ہو کر۔ چنانچہ حق سُبحانہٗ و تعالےٰ کا بروزِ حشر ایک صُورت میں جلوہ گر ہونا جس کا مومنین اِنکار کریں گے۔ پھر دُوسری صُورت میں متجلّی ہونے پر اقرار۔ ایسا ہی آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلّم کا (علم) کو درصُورتِ لبن مشاہدہ فرمانا۔ اور نیز واضح رہے کہ ہر ایک شخص اپنے خیالات اور اعتقادات و اعمال میں اپنے مرکزِ استعدادِ ذاتی کے اِرد گرد گھُومتا رہتا ہے یعنی اُن اسماء الٰہیہ کے دائرہ سے باہر نہیں جاسکتا کہ جن اسماء کے لیے اُس کا عین ثابت فیض اقدس میں بغیر تخلّل جعل مظہر قرار دیا گیا ہے۔ صدیق رضی اللہ عنہ عینِ ثابت "ہادی" اور ابُوجہل کا عینِ ثابت "مُضلّ" کے احاطہ سے باہر نہیں جاسکتا۔ ایسا ہی عیسیٰ علیٰ نبیّنا و علیہ الصلوٰۃ والسلام کا عینِ ثابت اور دجّال کا بھی۔

حدیث کا مطلب۔ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلّم نے مشاہدہ فرمایا کہ عیسیٰ ابنِ مریم اور دجال دونو اپنے اپنے بیت اللہ اسمائی کا طواف کر رہے ہیں۔ ایک یھدی من یشاء کے اظہار میں اور دُوسرا یضل من یشاء کے اسباب میں سرگرم اور کمربستہ ہے "ہادی" اور "مضلّ" کا موصُوف چونکہ ذاتِ واحدہ ہے۔ لہٰذا عالمِ رؤیا میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلّم کو ایک ہی بیت اللہ مشہُود ہُوا۔ یہ ہے مطلب مسیح اور دجال دونوں کے طواف کرنے کا۔ واللہ اعلم و علمہ الاتم۔

دُوسری حدیث جس میں دجّال کی عدم رسائی بیت اللہ تک کا ذِکر ہے وُہ بھی صحیح و بجا ہے۔ ہمارا ایمان ہے کہ حسب ارشادِ نبوی صلی اللہ علیہ وسلّم دجّال کو عالمِ شہادت میں بیتُ اللہ تک رسائی نہ ہوگی۔

جواب سوال نمبر ۲ و ۳۔ توَفّی کا معنے موت نہیں بلکہ موت ایک نوع ہے معنیٰ "توفّی" کے انواع میں سے "توفّی" کا معنیٰ قبض کرلینا۔ اُٹھا لینا۔ پُورا کرلینا۔ سُلانا۔ دیکھو لسان العرب قاموس۔ صراح وغیرہا سیفِ چشتیائی ملاحظہ ہو۔ پھر قبض کرلینا عام ہے۔ ایسا ہی اُٹھا لینا۔ اگر اِس قبض و رفع کا متعلق نفوُس و اَرواح ہوں اور فاعل اللہ تعالیٰ ہو تو اس کے لیے دو صُورتیں ہیں۔ ایک موت دُوسری نیند پس موت و نیند معنیٰ "توفّی" کے لیے جُزئیات و مواد ٹھہرے۔ چُنانچہ آیتِ ذیل سے صاف ظاہر ہے (اللہ یتوفی الانفس حین موتھا والتی لم تمت فی منامھا) یعنی قبضِ نفوس و ارواح کی دو صُورتیں ہیں ایک موت دُوسری نیند۔ اگر یتوفی کا معنی صرف موت دینا اور مارنے کا لیا جائے تو کلامِ الٰہی (معاذ اللہ) بالکل بے معنی ہو جاتا ہے۔ کیونکہ جب توفّی کے مفہُوم میں موت ہے تو پھر حین موتھا لغو ٹھہرے گا۔ اور والتی لم تمت میں بوجہ عطف کے الانفس پر اجتماع ضدین موت و عدم موت کا سامنا آئے گا وہو باطل۔ آیت کا مطلب یہ ہُوا کہ قبض نفوُس گو دو صُورتوں یعنی موت و نیند میں ہوتا ہے۔ مگر درصُورتِ موت نفس مقبُوضہ کو چھوڑا نہیں جاتا بخلاف نیند کے کہ اس میں نفس مقبُوضہ کو اجل مسمیٰ و میعادِ معیّن تک چھوڑ دیا جاتا ہے۔ ساری آیت پڑھو اللہ یتوفی الانفس حین موتھا والتی لم

تمت فی منامها فیمسك التی قضٰی علیها الموت و یرسل الاخریٰ الی اجل مسمی پس ثابت ہوا کہ توفّی کا معنے صرف قبض ہے اور مقبوض شدہ شے خواہ نفوس و ارواح ہوں اور پھر چھوڑے نہ جائیں۔ جیسے موت کی صورت میں، یا پھر چھوڑ دیئے جائیں جیسے بحالتِ نیند و بیداری۔ یا غیر نفوس ہوں۔ چنانچہ توفیت مالی وغیرہ محاورات عرب کما فی لسان العرب وغیرہ۔ ایسا ہی متوفیك اور فلما توفیتنی خارج ہے موضوع لہ توفّی سے کہ المضاف اذا اخذ من حیث انه مضاف یکون التقیید داخلا والقید خارجا قاعدہ مسلّمہ ہے۔

فرض کیا کہ زید مر گیا اور عمرو سو رہا ہے اور دونوں کے متعلّقین نے زید کے مر جانے اور عمرو کے سو جانے کے بعد ارتکاب جرائم اعتقادی و عملی کرنا شروع کیا۔ زید و عمرو دونوں سے سوال کرنے میں ایک ہی عبارت کا استعمال بحسب شہادت آیۃ مذکورہ بالا الله یتوفی الانفس کیا جا سکتا ہے۔ مثلاً أ انتما قلتما ان یعتقدوا و یعملوا کذا و کذا۔ بجواب اس کے دونوں کہہ سکتے ہیں کہ ما کان لنا ان نقول لهم کذا الا ما امرتنا و کنا علیهم شهیدین مادمنا فیهم فلما توفیتنا کنت انت الرقیب علیهم و انت علی کل شیءٍ شهید یعنی برخلاف ارشادِ الٰہی ان کو کہنا ہم کو شایاں نہیں تھا۔ ہم جب تک ان میں موجود تھے۔ ان کو ہدایت کرتے رہے اور فرمانِ خداوندی پہنچاتے رہے۔ پھر جب تو نے ہمارے ارواح کو قبض کر لیا اور اُٹھا لیا۔ پھر تو ان پر نگہبان تھا۔ بشہادت آیت مسطورہ بالا و کتب لغت (لسان العرب، قاموس، صراح) توفّی کا معنے قبض و رفع کا ٹھہرا اور موت و نیند انواع و اقسام ٹھہرے معنی قبض کے لیے۔ اور مسلمہ قاعدہ ہے کہ استعمال کلّی کا جزئی میں مجاز ہے نہ حقیقت۔ لہٰذا اہلِ لغت نے موت کو معنی مجازی ٹھہرایا ہے توفّی کے لیے سیفِ چشتیائی ملاحظہ ہو۔ ایسا ہی آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلّم اور مسیح ابنِ مریم علیہما السّلام بجواب سوال مذکور لفظ فلما توفیتنی استعمال فرما سکتے ہیں۔ یعنی آپ صلی اللہ علیہ وسلم بایں معنی (پھر جب قبض کر لیا تو نے رُوح میرا) اور مسیح علیٰ نبینا علیہ السلام (پھر جب قبض کر لیا تو نے مجھ کو یعنی میرے جسم کو مع الرُّوح پکڑ لیا اور اُٹھا لیا) وجہ اس کی وُہی ہے کہ توفّی کا معنی مطلق قبض و رفع کا ہے اور شئی مقبوض و مرفوع اس کے معنے سے خارج ہے۔ جُملہ توفی الله زیداً کو تینوں صورتوں میں بول سکتے ہیں۔ اللہ تعالےٰ نے زید کو مار دیا[1]۔ یعنی اس کی رُوح کو قبض کرنے کے بعد نہ چھوڑا۔ یا اللہ تعالےٰ نے زید کو سُلایا[2] یعنی اس کی رُوح کو بعد القبض چھوڑ دیا۔ یا اللہ تعالےٰ نے زید کو بالکلیہ[3] (جسم مع الرُّوح) قبض کر لیا اور اُٹھا لیا۔ تیسری صورت محلّ نزاع ہے اور پہلی دو صورتیں آیۃ (الله یتوفی الانفس) سے صراحۃً ثابت ہیں۔ بلکہ اِس آیت میں یتوفّی کے معنے میں غور کرنے پر یہ اشکال جاتا رہتا ہے کہ جسم مع الرُّوح کا اُٹھا لینا جُملہ مذکورہ سے کیسے مُراد ہو سکتا ہے۔ حالانکہ محاورہ قرآنیہ میں جس جگہ توفّی کا فاعل اللہ تعالیٰ ہو وہاں معنے موت ہی مُراد ہے۔ کیونکہ مُطلق قبض و رفع توفّی کا معنے ہے نہ خاص موت ہی۔

جو لفظ کہ معنے کلی (مُطلق رفع و قبض) کے لیے موضُوع بشہادت لُغت و قرآنِ کریم ہے اُس لفظ (توفّی) کو ایک اُس معنے کی جزی کے لیے موضُوع سمجھ لینا مثلاً لفظ انسان کو خاص زید کے لیے موضوع قرار دے لینا سراسر جہالت ہے۔

سطحی فرقہ کو دھوکا لگنے کی وجہ علاوہ قلّتِ مبلغِ علمی کے یہ بھی ہے کہ معنے کلّی توفّی کے جزئیات و مواد میں سے موت والا مادہ فی الواقع بھی بہت ہے۔ اور قرآنِ کریم میں بھی بکثرت وارد ہوا ہے۔ یہاں تک کہ اِس کثرت کی وجہ سے عوام نے موت کو معنے حقیقی توفّی کے لیے سمجھ رکھا ہے۔ مگر اہلِ تحقیق و اہلِ بصیرت کی نظر واقعات پر ہوتی ہے۔ مثلاً وُہ لوگ دیکھتے ہیں کہ گو قرآنِ کریم ہی میں خلقتِ انسان نُطفہ سے بتائی گئی ہے اور اس کے نظائر و جُزئیات کے لیے اِس قدر وُسعت و فراخی

ہے کہ شمار میں نہیں آسکتے ۔ اور انا خلقناہ من نطفۃ اور ایسا ہی خلق من مآءٍ دافقٍ یخرج من بین الصلب والترائب بھی کثرتِ مذکور پر شاہد ہیں ۔ مگر اس سے ہرگز ہرگز یہ نتیجہ نہیں نکلتا کہ لفظ خلق کا معنیٰ یہی قرار دیا جائے کہ نُطفہ سے پیدا کرنا بلکہ معنیٰ خلق کا مطلق پیدا کرنا ہے خواہ نطفہ والدین سے ہو ۔ چُنانچہ کثیر الوقوع ہے یا صَرف نُطفہ والدہ سے ۔ چُنانچہ مسیح ابن مریم ۔ یا جسمِ انسانی کے پہلو سے چُنانچہ حوّا علیہا السّلام یا مٹّی سے چنانچہ آدم علیٰ نبیّنا وعلیہ الصلوٰۃ والسّلام لہٰذا توفّی کا معنے صرف موت بشہادت کثرۃ نظائر قرآنیہ سمجھ لیا گیا ہے ۔

یہاں پر بالطبع سوال ذیل پیدا ہوتا ہے کہ انا خلقناہ من نطفۃ یا خلق من مآءٍ دافقٍ یخرج من بین الصلب والترائب کے عمُوم سے نصُوصِ قرآنیہ مثلاً خلقہٗ من تراب اور ان مثل عیسٰی عند اللّٰہ کمثل آدم و عیسٰی علیٰ نبیّنا وعلیہما السّلام کو اِستثنا رکنندہ موجُود ہیں اور عیسٰی علیٰ نبیّنا وعلیہ السّلام کو کونسی نص قرآنی کثیرۃ الوقوع جُزئیات و مواد سے مستثنیٰ کرتی ہے ؟ اس کا جواب یہ ہے کہ آیت وما قتلوہ یقیناً بل رفعہ اللّٰہ الیہ عیسٰی بن مریم علیٰ نبیّنا و علیہ السّلام کے بتمامہٖ و زندہ اٹھائے جانے پر نصِ قطعی ہے ۔

پھر یہ سوال کہ بل رفعہ اللّٰہ الیہ سے مُراد رفع درجات و اعزاز ہے کما قال سبحانہ ورفع بعضھم فوق بعض درجات نہ یہ کہ اللّٰہ تعالیٰ نے مسیح ابن مریم نبیّنا وعلیہ السّلام کو زندہ اُٹھالیا ۔ تو اُس کا جواب یہ ہے : بل رفعہ اللّٰہ الیہ سے رفع درجات مُراد لینا بالکل مخالف ہے سیاق کلامِ الٰہی کے ۔ اِس لیے کہ ماقبل میں قولِ یہُود کا ذِکر ہے کہ انا قتلنا المسیح عیسٰی بن مریم رسول اللّٰہ ۔ یعنی یہُود کا یہ خیال تھا کہ ہم نے مسیح علیٰ نبیّنا وعلیہ السّلام کو بذریعہ صلیب مار ڈالا ۔ جس کی تردید میں اللّٰہ تعالیٰ فرماتا ہے کہ مسیح کا بذریعہ صلیب قتل کرنا یہ محض یہُود کا غیر واقعی زعم ہے ۔ اُنہوں نے مسیح علیٰ نبیّنا وعلیہ السّلام کو قتل نہیں کیا تھا ۔ بلکہ اللّٰہ تعالےٰ نے اُس کو اُٹھالیا یعنی مسیح کو ان کے ہاتھ سے بچالیا ۔ چُنانچہ دُوسری جگہ فرماتا ہے واذ کففت بنی اسرائیل عنک یعنی اے مسیح منجُملہ ہمارے انعامات و احسانات کے جو تجھ پر ہم نے کیے ہیں اور جن کا ذکر ماقبل میں ہے ۔ مثلاً احیاءِ موتی و ابراء اکمہ و تائید بروح القدس ایک احسان یہ بھی ہے کہ ہم نے تم کو یہود کے ہاتھ سے بچالیا ۔ اور ظاہر ہے کہ یہ تردید اسی صورت میں تردید ماقبل یعنی قولِ یہُود کی ہوسکتی ہے کہ رفعہ اللّٰہ الیہ سے رفع جسمانی لیا جائے یعنی اللّٰہ تعالےٰ نے مسیح کے جسم کو اُٹھالیا ۔ اور یہُود کے پنجہ سے بچالیا ۔ کما قال واذ کففت بنی اسرائیل عنک ۔ اور نیز درصُورتِ رفع درجات و اعزاز کلمۂ بل کے ماقبل اور مابعد یعنی قتل و رفع میں علاوہ مخالفت سیاق کلام کے تضاد بھی نہیں پایا جاتا جو کہ قصر قلب کا مفاد ہوتا ہے ۔ چنانچہ کہا جاتا ہے ۔ ما اھنت زیدًا بل اکرمتہٗ میں نے زید کی اہانت نہیں کی بلکہ اس پر اکرام کیا ہے اور اس کو عزت بخشی ہے ۔ اہانت اور اکرام میں تضاد ہے دونوں جمع نہیں ہوسکتے ۔ ایسا ہی قتل اور رفع کا بھی اجتماع نہ چاہیئے ۔ قتل جسمی اور رفع جسمی میں تو بے شک تضاد اور عدم اجتماع ہے اور قتل جسمی اور رفع درجات میں تضاد نہیں ۔ کیونکہ جو شخص بے گناہ مقتول و شہید ہو اس کے لیے رفعِ درجات بھی ہوتا ہے لہٰذا (رفعہ اللّٰہ الیہ) سے رفع جسمی مُراد ہے نہ رفع درجات ۔

ایک سوال یہ بھی کیا جاتا ہے کہ قتل صلیبی چُونکہ حسب تصریح تورات مُوجب لعن و ملعُونیّت ہے لہٰذا ذکر ملزُوم وارادہ لازم کے طریق پر گویا کلام مذکور بمنزلہ وما کان ملعونا بل رفعہ اللّٰہ الیہ کے ٹھہرا ۔ اور ملعُونیّت اور رفع درجات رُوحی کے مابین تضاد ہے ۔ دونوں بہم جمع نہیں ہوسکتے ۔ اس کا جواب یہ ہے کہ مقتُول صلیبی کا مستوجب لعن ہونا اُسی صُورت میں

ہے جب مقتول مرتکب جرم ہو۔ ورنہ درصورتِ غیر مجرم ہونے کے مستحق اعزاز و اکرام ہوتا ہے۔ دیکھو تورات کتاب استثناء آیت ۲۲۔ اور ۲۳ میں اِس امر کی تصریح کر دی گئی ہے۔ جس کو ہم سیفِ چشتیائی میں تورات سے بعبارتہٖ نقل کر چکے ہیں۔ (اِس وقت یہ قلم برداشتہ لکھ رہا ہُوں اور کوئی کتاب سامنے نہیں) آیت بل رفعہ اللہ الیہ میں تحقق ہے اس وعدہ کا جو انی متوفیك و رافعك الیّ الخ میں دیا گیا تھا۔

خُلاصہ کلام یہ ہے کہ آیت بل رفعہ اللہ الیہ نص قطعی ہے رفعِ جسمی و حیاتِ مسیح پر اور تحقق ہے اس وعدہ کے لیے جو کہ متوفیك اور رافعك دونوں سے کیا گیا ہے۔ اور فلما توفیتنی میں وُہی مطلق رفع مُراد ہے یعنی درجوابِ سوال خُداوندی آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلّم و مسیح علیٰ نبینا و علیہ الصّلوٰۃ والسّلام دونوں اسی (توفیتنی) کو استعمال فرمائیں گے۔ جیسا کہ اُوپر لکھ چکا ہُوں۔ پس ثابت ہُوا کہ انی متوفیك اور فلما توفیتنی اور بل رفعہ اللہ الیہ میں رفعِ جسم والرُّوح مُراد ہے۔ واضح ہو کہ ابن عبّاس و بُخاری رضی اللہ تعالیٰ عنہما کا مذہب حیاتِ مسیح کا ہے۔ چنانچہ مرویاتِ ابن عبّاس مندرجہ تفسیر درمنثور و کتبِ احادیث اور تراجم بُخاری سے ظاہر ہے اور حدیث بر تملا وصی علیہ السلام ابن مریمؑ سے بھی کل صحابہ علیھم الرضوان کا اجماعی عقیدہ ثابت ہوتا ہے۔ سیفِ چشتیائی ملاحظہ ہو۔ لہٰذا قول ابن عبّاسؓ متوفیك ممیتك مندرجہ بُخاری سے یہ ثابت نہیں ہو سکتا کہ ان کا مذہب برخلاف عقیدہ اجماعی کے ہو ممکن ہے کہ متوفیك کا معنے ممیتك امتحاناً فرما دیا ہو۔ چنانچہ آپ (ابن عباسؓ) مباحثات یومیہ میں جو فیما بین صحابہ آیاتِ قرآنیہ کے متعلق ہُوا کرتے تھے۔ اثنار تقریر میں مسح علی الرجلین کو مدلّل طور پر امتحاناً بپایۂ ثبوت پہنچاتے تھے۔ حالانکہ مذہب ان کا غسل رجلین کا ہے۔ اور نیز یہ روایت معارض ہے۔ دُوسری روایات ابن عباسؓ سے جن کو درمنثور وغیرہ نے باسانید صحیحہ ذکر کیا ہے۔

جواب سوال نمبر۴۔ آیت وان من اھل الکتاب الا لیؤمنن بہ قبل موتہ (مسیح موعُود کے وقت جتنے اہل کتاب ہوں گے وُہ سب مسیح کی موت سے پہلے اُس پر ایمان لاویں گے) مرزائیوں کا اس پر یہ اعتراض ہے کہ یہ آیت مخالف ہے آیت وجاعل الذین اتبعوك فوق الذین کفروا الی یوم القیامۃ کے کیونکہ دُوسری آیت سے صاف ظاہر ہے کہ کافر قیامت تک رہیں گے۔ پھر مسیح کے وقت کس طرح سب مومن ہو جائیں گے۔

اِس کا جواب یہ ہے کہ قیامت تک غالب رہنے کا معنے مدت دراز قربِ قیامت تک غالب رہنے کا ہے نہ یہ کہ ابتدائے یومِ حشر تک۔ عرصہ دراز سے قرآن کریم میں تعبیر نہ صرف الی یوم القیامۃ کے ساتھ کی گئی ہے بلکہ اِس معنے کو (خالدین) کے ساتھ بھی تعبیر کیا گیا ہے۔ دیکھو خالدین فیھا ما دامت السمٰوات والارض الا ما شآء ربك۔ حالانکہ مدتِ دوامِ آسمان و زمینِ دنیویہ معدود و متناہی ہے نہ بطریق خلود۔ اہلِ عرب کا ایک محاورہ ہے جس میں کہتے ہیں لا آتیك ما دامت السموات والارض و ما اختلف اللیل والنھار جس کا مطلب یہ ہوتا ہے کہ میں جب تک زندہ ہُوں تیرے پاس نہ آؤں گا۔ اس سے اگر کوئی یہ سمجھ لے کہ قائل لا آتیك تا مدت بقاء آسمان و زمین اور تا تعاقب لیل و نہار زندہ رہے گا تو یہ حماقت ہے جس کا منشار بغیر از جہالت اور نہیں۔ اِسی تقریر سے مطلب آیت والقینا بینھم العداوۃ والبغضاء الی یوم القیامۃ کا بھی معلوم ہو سکتا ہے۔ رہی آیت (ولو شآء لھداکم اجمعین) سو اِس کا مطلب یہ ہے کہ اگر اللہ تعالیٰ چاہتا تم سب کو راہِ راست پر کر دیتا۔ مگر ایسا نہیں چاہا یعنی کسی کو کافر کسی کو مومن بنایا۔ اس سے یہ نہیں پایا جاتا کہ اگر مثلاً خطۂ عرب کے سارے موجُودہ لوگ مشرف بالایمان بعد از کفر و شرک ہو جائیں (چنانچہ ایسا ہو لیے)

تو یہ امر آیت لو شاء لھدا کم کے خلاف ہوگا۔ ایسا ہی کسی اَور شہر یا کسی ملک یا رُوئے زمین کے مختلف المذاہب باشندے اگر مسلمان ہوجائیں تو آیت مذکورہ کی مخالفت نہیں۔ ایسا ہی اگر مسیح علیٰ نبیّنا وعلیہ السّلام کے وقت موجُود لوگ جو قتل و ہلاکت سے بچ رہے ہوں سارے ہی مسلمان ہوجائیں تو ہو سکتا ہے۔

دجّال معہ ستّر ہزار یہود اگر بغیر ایمان لانے کے مرجائیں تو اس سے اس کلیہ میں جو مدلُول آیت وان من اھل الکتاب الخ کا ہے کوئی خلل نہیں آتا۔ کیونکہ لیومنن قضیۂ مُوجبہ ہے اَور صدق ایجاب وجُود موضوع کا مقتضی ہوتا ہے پس محکوم علیہا وُہ افراد ہوں گے جو قتل و ہلاکت سے بچ جائیں گے۔ مثلاً اگر کہا جائے کہ عرب میں سب لوگ مُسلمان رہیں گے یا ہوں گے تو اس کا یہ مطلب ہوگا کہ بعد جہاد و مقابلہ جو بچ رہیں گے وُہ مسلمان ہی ہوں گے صدق الایجاب یقتضی وجود الموضوع قضیہ مسلّمہ ہے۔

یہ خیال کرنا کہ جب بعہدِ مُبارک آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہٖ وسلّم تمام اہلِ کتاب مُسلمان نہیں ہُوئے تو پھر مسیح کے زمانہ کو کیا خصُوصیّت ہے بالکل بے جا اَور جہالت ہے۔

اگر کوئی کہے کہ اہلِ فارس و رُوم وغیرہ بعہدِ نبویؐ مشرّف باسلام نہیں ہُوئے تو بعہدِ خلیفۂ اوّل یا ثانی یا ثالث یا رابع یا بعہدِ خلیفۂ آخری (مہدی موعُود) کیسے مُسلمان ہوسکتے ہیں۔ تو ایسے قائل کو جواباً یہی کہا جائے گا کہ خُلفاء علیہم الرضوان کی کاروائی چُونکہ تاسیسِ نبویؐ کی ترقی ہے اَور اُسی ڈالی ہُوئی بُنیاد کی تعمیر ہے لہٰذا بعینہٖ نبویؐ کاروائی کہلانے کا استحقاق رکھتی ہے۔ بلکہ آیت لیظہرہٗ علی الدین کلہ والی پیشین گوئی آخری خلیفہ نبویؐ کے زمانہ میں بروقت نزُولِ مسیح متحقّق ہوگی۔ چنانچہ وعدہ فتوحِ بلادِ شام مندرجہ توراۃ زمانۂ مُوسوی میں ظہُور میں نہیں آیا تھا بلکہ بعہدِ یوشع خلیفۂ مُوسیٰ علیٰ نبینا علیہما السّلام متحقّق ہُوا۔ ایسا ہی وعدہ لیُظہرہٗ علی الدین کلہ بعہدِ خلیفۂ آخری بروقتِ نزُولِ عیسیٰ علیٰ نبیّنا و علیہ السّلام ظہُور میں آئے گا۔ اَور یہ سب کمالِ نبوی ہوگا صلی اللہ علیہ وسلّم۔

جواب سوال نمبر ۵ معجزات کا انکار مرزا اَور مرزائیوں سے کوئی نئی بات نہیں۔ فلاسفہ اَور معتزلہ ان سے پہلے مُنکر چلے آئے ہیں۔ اَور اہل السنّت اپنے تفاسیر و مؤلّفات میں جا بجا مع مالہا و ماعلیہا ان کا ذکر کرتے رہے ہیں۔ آیاتِ خمسہ ذیل میں (۱) وحرامٌ علیٰ قریۃٍ اھلکناھا انھم الیھم لا یرجعون (۲) الم یروا کم اھلکنا قبلھم من القرون انھم الیھم لا یرجعون (۳) حتیٰ اذا جآء احدھم الموت الخ (۴) اللہ یتوفی الانفس الخ (۵) ثم انکم بعد ذالك لمیتون الخ بیان ہے اکثریہ کا اَور انتفاء امرِ طبعی کا یعنی موتے بحسب الطبع رجُوع کو نہیں چاہتے کما قال لا یرجعون۔ اس سے یہ ثابت نہیں ہوتا کہ اگر اللہ تعالیٰ موتے کو اس عالم میں دوبارہ لائے تو بھی ناممکن اَور غیر واقع ہے۔ ہاں اس میں شک نہیں کہ خرقِ عادت ہوگا نہ بروفق عادت۔ اَور قولہ تعالیٰ ولن تجد لسنۃ اللہ تبدیلا خرق اَور وفق دونوں کو شامل ہے۔

جواب سوال نمبر ۶۔ رب ارنی کیف تحیی الموتیٰ۔ اس آیت سے صاف ظاہر ہے کہ وُہ چار پرندے مار دیئے گئے تھے۔ بعد ازاں زندہ کیے جانے پر ابراہیم علیہ السّلام کے پاس دوڑ کر پہنچے۔ قیمہ کُوٹنا وغیرہ وغیرہ ہو یا نہ ہو پہلے ان کی موت تو ضروری ٹھہرتی ہے تاکہ احیاء موتیٰ کا معنے متحقّق ہو۔ بخلاف اس صُورت کے کہ جب چاروں زندہ پہاڑوں پر چھوڑ دیئے گئے ہوں اَور بعض کو اُن میں سے بُلایا گیا ہو۔ کیونکہ اس صُورت میں احیاء موتیٰ والا معنی جس کو ابراہیم علیہ السّلام نے معاینہ

کرنا چاہا تھا نہیں پایا جاتا مفسرین علیہم الرضوان کا بیان (قیمہ کوٹنا وغیرہ) بیان تاریخی ہے نہ ترجمہ۔

جواب سوال نمبر ۷ ۔ قرآن کریم میں بَلْ کی بجائے اگر لاکھ جگہ بھی متوفّی کا معنی موت لیا گیا ہو تو بھی کلیہ اس سے ثابت نہیں ہوسکتا۔ چنانچہ جواب سوال نمبر ۲ میں لکھا گیا ہے۔

۸۔ آٹھویں سوال کا جواب بھی پہلے جواب سوال نمبر ۲ سے آپ معلوم کرسکتے ہیں۔

والسّلام خیر ختام والحمد للہ اولاً وآخراً والصلوٰۃ والسّلام منہ باطناً علیہ ظاہراً۔

العبد الملتجی والمشتکی الی اللہ المدعو بمہر علی شاہ عفی عنہ ربہ بقلم خود از گولڑہ ۱۸۔ ذوالحجہ ۱۳۳۴ھ

۱۸۔ اِسی مضمون کا ایک اَور خط اَور اُس کا جواب

بحضور فیض گنجور مدظلہ العالی

تسلیم۔ جناب عالی حسبۃً للہ نیازمند کے شبہات ذیل کو رفع فرمایئے۔ نہایت ہی مہربانی ہوگی۔

۱۔ انبیاء میں سے کسی نبی کی موت قرآن کریم سے ثابت ہے یا نہ۔ اگر ہے تو کس آیت سے ؟

۲۔ لفظ انسان کا اطلاق جسم پر ہے یا رُوح پر یا دونوں پر ؟

۳۔ عیسیٰ علیہ السّلام کی قوم قبل الموت بگڑے گی یا بعد الموت یا ابھی نہیں بگڑی ؟

۴۔ "توفّی" باب تفعّل سے ہو یا تفعیل اَور افعال اَور استفعال سے ہو تو اس کے حقیقی معنے کیا ہوں گے ؟

۵۔ جب عیسیٰ علیہ السّلام تشریف لاویں گے تو ان کی شناخت کے واسطے کیا معیار ہوں گے۔ کیونکہ ان کو حیاتِ اولیٰ میں دیکھنے والے تو فوت شدہ ہیں۔ اَور مُخبرِ صادق نے دو حُلیہ بیان کر دیئے ہیں ؟

۶۔ مہدی کے واسطے جو احادیث ہیں وُہ بھی مختلف ہیں۔ بعض میں بنی عباس میں سے ہوگا۔ بعض میں بنی فاطمہ سے ہوگا۔ جب مہدی آوے گا تو اس کا کیا معیار ہوگا ؟

۷۔ عیسیٰ علیہ السّلام کے واسطے آیت ومکروا ومکر اللہ واللہ خیر الماکرین۔ اَور حضرت جناب رسُولِ اکرمؐ کے واسطے ویمکرون ویمکر اللہ واللہ خیر الماکرین۔ دونوں پر یکساں منصُوبہ ہوا۔ عیسیٰ علیہ السّلام کو حکم ہوا کہ تجھ کو اسی جسم عنصری کے ساتھ اپنے پاس اُٹھانے والا ہُوں اَور اُس کو اُٹھا بھی لیا۔ اَور ہمارے حضرتؐ کو کہا کہ تجھ کو بچانے والا ہُوں۔ غارِ ثور میں تین دن رہ کر مدینہ طیّبہ چلے جانا۔ اب جو نبیوں کے نہ ماننے والا ہو وُہ فضیلت کس کو دے گا۔ خاص کر کے جب اس کے ساتھ یہ اجزاء بھی شامل کر دیئے جائیں کہ وُہ پرندبھی بنا لیتا تھا مُردے بھی بحکم اللہ زندہ کرتا تھا۔ اندھوں، کوڑھیوں کو بھی اچھا کرتا تھا۔ گھر کی خوردہ نہادہ اشیاء سے بھی ان کو خبر کر دیتا تھا۔

۸۔ عیسیٰ علیہ السّلام جب نازل ہوں گے تو صلیبوں کو توڑیں گے اَور خنزیروں کو قتل کریں گے تو اِسلام اَور اہلِ اِسلام کو اس سے کیا فائدہ متصوّر ہوگا۔ کیوں کہ وُہ تو صرف دجال کے واسطے تعینات تھے۔

۹۔ ما المسیح ابن مریم الا رسول قد خلت من قبلہ الرسل وامہ صدیقۃ کانا یاکلان الطعام۔ خُداوند کریم کا اِس آیت شریف کو قیاسِ استقرائی کے طور پر لانا کیا حکمت ہے ؟

۱۰۔اِس صدی پر جس کو اب پچّیس برس ہُوئے کوئی مجدّد کیوں نہ ہُوا۔اور حدیث ان اللّٰہ عزوجل یبعث لھذہ الامۃ علی رأس کل مائۃ سنۃ من یجد دلھا دینھا مشکوٰۃ شریف باب العلم۔ یہ حدیث صحیح ہے یا وضعی۔
اِن کے جوابات جو دل قبول کرلے آیت اور حدیث سے تحریر فرماویں تاکہ نیازمند کہیں حفرۃ من النار میں گر جانے۔ فقط تلک عشرۃ کاملۃ

الجواب ھوالصواب

۱۔آیت قد خلت من قبلہ الرسل میں حکمی موت عیسٰی ابن مریمؑ کی تعطیل از لوازم دنیویہ اور حقیقی موت۔ بمعنے قبض رُوح وعدم ارسال باقی انبیاء کی علیٰ نبیّنا وعلیہم السّلام ثابت ہے۔ بناءً علیٰ انّ خلت بمعنی مضت لا بمعنے توفت۔ دیکھو قامُوس۔لسان العرب وغیرہ کتب لُغت۔

۲۔لفظ اِنسان کا اطلاق مجمُوع جسم ورُوح پر حقیقی اور فقط ایک ایک پر مجازی ہے۔ لما تقرر ان اللفظ الموضوع لِکلٍ یستعمل فی کل جزءٍ مجازًا۔

۳۔عیسٰی علیہ السّلام کی قوم بعد الرفع الی السّماء (موت حکمی) بگڑ گئی تھی۔اور قبل الرفع اطرا جس کو تمہید بگاڑ کہنا چاہیئے شروع ہو گیا تھا۔

۴۔توفّی باب تفعل سے بمعنے مطلق قبض چُنانچہ توفیت مالی ای قبضت یا قبض رُوح مع الامساک (موت) یا قبض رُوح مع الارسال (نیند) پڑھو اللّٰہ یتوفی الانفس حین موتھا والتی لم تمت فی منامھا فیمسک التی قضٰی علیھا الموت ویرسل الاخریٰ الی اجل مسمی۔

۵۔عیسٰی علیٰ نبیّنا وعلیہ السّلام کی شناخت کا معیار احادیث صحیحہ بُخاری ومُسلم وسائر صحاح ومُسند امام احمد وغیرہم سے بالتفصیل آپ ملاحظہ فرما سکتے ہیں۔ اگر بآسانی خُلاصہ معلُوم کرنا ہو تو کتاب سیفِ چشتیائی کو اوّل سے مُلاحظہ کرو۔

۶۔اِمام مہدی علیٰ نبیّنا وعلیہ السّلام کی احادیث میں تطابق اور معیار شناخت اُسی کتاب سیفِ چشتیائی میں مفصّل لکھا ہُوا ہے ملاحظہ کریں۔

۷۔آیتہ ومکروا ومکر اللّٰہ واللّٰہ خیر الماکرین۔اور ایسا ہی آیتہ ویمکرون ویمکر اللّٰہ کا مفاد النظم صرف اِتنا ہی ہے کہ یہُود نے بحق عیسٰی بن مریم علیہ السّلام منصُوبہ بنایا۔اور مُشرکین مکّہ نے دربارہ سرورِ عالم صلی اللّٰہ علیہ وسلّم۔اب رہا یہ کہ کونسا منصُوبہ۔سو یہ خارج میں معلوم ہُوا ہے۔آپ کا سوال میں یہ کہنا (دونوں پر یکساں منصُوبہ الخ) اگر اس سے یہ مطلب ہے کہ دونوں جگہ میں ایک ہی واقعہ ہُوا ہے تو یہ مدلُول آیت کا نہیں محض افتراء ہے۔ اور اگر یہ مطلب ہے کہ مطلق منصُوبہ بازی دونوں جگہ میں پائی گئی تو ہم بھی اس کے قائل ہیں۔اور آیت کا بھی صرف اِسی قدر مفاد ہے۔مگر اس سے یہ لازم نہیں آتا کہ خصُوصیات وتشخصیات ہر دو واقعہ کے متحد ہی ہوں۔ ومن ادعی فعلیہ البیان۔خصُوصیتِ واقعہ رفع وواقعہ غار ثور آیت کا مدلُول نہیں احادیث وآثار سے ثابت ہے دیکھو سیفِ چشتیائی آپ لوگوں کے فہم پر تعجب ہے کہ دونوں آیتوں کے مدلُول وضعی کے اِتحاد سے اِتحاد واقعات سمجھتے ہیں۔اگر ایسا ہی ہوتا تو چاہیئے کہ بعینہٖ واقعہ غار ثور وہجرت مُبارکہ واقعہ عیسویہ میں بھی ہو۔کوئی عاقل ایسے جاہلانہ اِستنباطات کو وقعت کی نظر سے دیکھ سکتا ہے؟ ہرگز نہیں۔تو پھر اہل سُنّت والجماعت پر انہیں آیتوں کی

رُو سے کیوں بوجھ ڈالا جاتا ہے۔ چاہیئے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلّم بھی مرفوعُ الی السماء بجسدہ العنصری ہوں نہ رونق افزائے مدینہ طیّبہ۔ ہاں اگر اس خیال سے مستبعد معلوم ہوتا ہے کہ عیسٰیؑ ابن مریمؑ کی فضیلت ثابت ہوتی ہے تو جواباً معرُوض ہے کہ مدارِ فضیلت آسمانی زمینی ہونے پر نہیں ورنہ کُل ملائکہ سماویہ کی فضیلت آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلّم پر لازم آوے گی۔ شائد آپ لوگوں (فرقہ مرزائیہ) کا یہی عقیدہ ہوگا۔ اَور بحسب از خود تراشیدہ قوانین کے ایسا ہی ہونا ضروری ہے۔ کوڑھیوں کو باذن اللہ اچھا کرنا یا مُردہ کو زندہ کرنا وغیرہ وغیرہ یہ سب فضیلت کا مُوجب نہیں ہو سکتے۔ مومن کو صرف ایک ہی حدیث شفاعتِ کبرٰے میں غور کرنے سے یہ وہم ہی نہیں رہتا۔ جب ایسا ہے تو پھر ہم ما جاء بہ الرّسُول علیہ السّلام من القرآن والسنۃ کے منطوق و مدلول منصُوص کو اپنے جاہلانہ ڈھکوسلوں کی مداخلتِ بے جا کے ذریعے کیوں چھوڑ بیٹھیں اَور ناری بنیں۔ آج تک کُل اُمّتِ مرحُومہ یعنی سوادِ اعظم کا یہی مسلک چلا آیا ہے۔

۸۔ اِس مقام پر سیفِ چشتیائی کو ملاحظہ کرو۔

۹ و ۱۰۔ قیاس استقرائی کو بے جا دخل مت دو یوں کہو کہ یاکلان الطعام سے خلافِ عقیدہ قائلین برفع جسمانی معلوم ہوتا ہے جواباً معرُوض ہے کہ "شمسُ الہدایۃ" اَور "سیف چشتیائی" کو ملاحظہ کرو۔ علی رأس کل مائۃ والی حدیث کا مطلب بھی سیفِ چشتیائی میں مُلاحظہ کرو۔ والسّلام علی من اتبع الھدیٰ۔

۱۹۔ مرزائیوں کی طرف سے دو سوال اَور حضُور قبلۂ عالم کی طرف سے اُن کے جوابات

پہلا سوال

پیر صاحب عیسائیوں کے اِس قول کی تائید کرتے ہیں کہ مسیح ۳۳ سال کی عُمر میں آسمان پر چلے گئے ہیں۔ مگر اپنے نانا صاحب سیّد الاوّلین والآخرین صلی اللہ علیہ وسلّم کے اس قول کو کیوں نہیں مانتے جو مستدرک اَور طبرانی میں موجُود ہے۔ واخبرنی ان عیسٰی بن مریم عاش عشرین ومائۃ سنۃ الخ

جواب

ناظرین، عُلماء کرام اِس میں نہایت ہی متعجب ہیں کہ اِس سوال کو اہلِ اِسلام کے عقیدۂ اجمالیہ کے مدعٰی کی نسبت سے کیا خیال کیا جاوے۔ آیا مناقضہ ہے یا معارضہ یا منع۔ رفع خواہ ۳۳ سال کے بعد ہو یا ۱۲۰ سال یا ۱۵۰ سال کے علیٰ حسب اختلاف الرّوایات حیاتِ مسیح الی الآن کو منافی نہیں۔ قطع نظر اس جہالت سے امام جلیل حافظ عماد الدین ابن کثیرؒ نے ۳۳ سال مُطابق حدیث صحیح کے لکھا ہے اَور خازن اَور ابن سعد اَور احمد اَور حاکمؒ نے اِس کو صحابہ عظام کی طرف منسُوب کیا ہے۔ فانہ رفع ولہ ثلث وثلثون سنۃ فی الصحیح وقد ورد ذالک فی حدیث فی صفۃ اھل الجنۃ انھم علی صورۃ ادم ومیلاد عیسٰی ثلث وثلثین سنۃ واما ما حکاہ ابن عساکر عن

بعضهم انه رفع وله مائة وخمسون سنة فشاذ غريب بعيد (ابنِ کثیر ص ۲۴۵)

قال ابن عباس ارسل الله عيسى عليه السلام وهو ابن ثلاثين سنة فمكث في رسالته ثلاثين شهراً ثم رفعه الله اليه تفسیر خازن ص ۵۰۴ واخرج ابن سعد واحمد في الزهد والحاكم من سعيد بن المسيب قال رفع عيسى ابن ثلاث وثلثين سنة۔

دُوسرا سوال

اگر مسیح زندہ آسمان پر بلا ایذا پہنچ گیا تو وُہ مسیح کا ہمشکل جو مصلُوب ہوا تھا اس کی نعش کدھر گئی۔ اگر وُہ مصلُوب کوئی اَور تھا۔ تو حواریوں کو اس کے چرانے کی کیا ضرورت تھی؟

جواب

بحکم آنکہ دروغ گوئی را حافظہ نہ باشد۔ پہلا الزام جو پیر صاحب پر لگایا تھا یعنی اِتباع قول عیسائیاں جلدی خیال سے جاتا رہا۔ اَب فرمائیے یہ قول کس کا ہے اَور صریح قول اللہ تعالیٰ کے مخالف ہے یا نہیں۔ دیکھو (واذ كففت بني اسرائيل عنك اذ جئتهم بالبينات) یعنی اَے مسیح منجملہ ہماری نعمتوں کے ایک نعمت یہ بھی ہے تم پر کہ ہم نے بنی اِسرائیل کو جب انہوں نے تیرے اِیذا اَور قتل کا ارادہ کیا روک دیا۔ اَور تم کو ان کی ایذا سے بچا لیا۔ مسیح کا قبل الرفع ۳۳ سال کا ہونا یا ۱۲۰ یا ۱۵۰ کہیں قرآن میں مذکور نہیں۔ ہم کو حواریوں سے کیا مطلب۔ آپ ہی چونکہ اُن کے تابع ہیں اُن سے دریافت فرما لیویں۔ خیر تبرعاً ہم ہی سمجھا دیتے ہیں۔ جب حواریوں کو ابتداً میں صلیب پر چڑھانے کے وقت دھوکا لگا۔ تو اپنے اُسی زعم کے مُطابق نعش مصلُوب کو بھی قبر سے چرا لیا۔

متفرق مسائل کے جوابات

۲۰۔ حضور سیّدنا غوثِ اعظم قدس سرّہٗ کے ارشادِ گرامی قَدَمِیْ ھٰذِہٖ عَلٰی رَقَبَۃِ کُلِّ وَلِیِّ اللّٰہِ کی تحقیق

آپ کا سچّا اور پاک فرمانِ ذیل کہ "یہ قدم میرا ہر ولی کی گردن پر ہے" از قبیلِ شطحیات نہیں جیسا کہ کم ظرف لوگ کم حوصلگی کی وجہ سے ایسے دعاوی کیا کرتے ہیں۔ بلکہ مقامِ صحو و استقامت و تمکین میں بوجہ مامُور ہونے کے ایسا فرمایا گیا ہے بوجُوہِ متعدّدہ۔

لے ارباب علم وبصیرت سے مخفی نہیں کہ حضور غوثِ اعظم سیّدنا الشیخ محیُ الدّین ابی محمّد عبدالقادر جیلانی قدس سرّہ کے فضائل وکمالات، حسب و نسب تصرّفات وکرامات مشہُور ومتواتر ہیں آپ کا ارشادِ گرامی "میرا قدم تمام اولیاء کی گردن پر ہے" حضُور کے معاصرین سے لے کر ہر زمانہ کے مشائخ عظام اور اُن کے متوسّلین عُلمائے کرام وعوام اہلِ اسلام کے نزدیک ایک مُسلّم حقیقت ہے اور آج تک کسی سلسلہ کے بزرگانِ دین سے اس کا انکار ثابت نہیں جیسا کہ خاتمُ المفسّرین حضرت السیّد علّامہ محمُود آلوسی بغدادیؒ مصنّف رُوح المعانی نے اپنی کتاب "الطراز المُذہّب" میں اور حضرت السیّد علّامہ محمّدؒ مکّی شیخ الجامعۃ الزیتونۃ (تیونس) نے اپنی کتاب "السّیف الرّبانی" میں اور حضرت السیّد مولانا ابُو ظفر ظہیرُالدّین قادری بغدادیؒ نے اپنی کتاب "الفتح المبین" میں تفصیل فرمائی ہے آپ کی سیرت پر مُستند کتاب "بہجۃ الاسرار" میں سندِ متّصل کے ساتھ ان مشائخ کرام کے اقوال منقُول ہیں جنہوں نے اس ارشادِ گرامی سے پہلے پیشین گوئی فرمائی تھی کہ آپ بحکم الٰہی یہ ارشاد فرمائیں گے۔ اس کے علاوہ مجلس میں حاضر مشائخ اور دیگر بہت سے معاصرین اولیائے کرام کے اقوال بھی درج ہیں، جنہوں نے اپنے اپنے مقام پر کشف و الہام کے ذریعے اس ارشادِ گرامی سے مطلع ہو کر گردنیں جُھکا دیں۔ کتاب مذکُور کے مصنّف امام نورُالدّین ابُوالحسنؒ علی بن یُوسف (متوفی ۷۱۳ھ) جامعہ ازہر کے شیخ القراء تھے مشہُور محدّث اور نقّاد مؤرّخ امام ذہبیؒ جو مصنّف کے ہم عصر تھے۔ اور اسی طرح محدّثِ مشہُور امام جزریؒ اور امام جلال الدّین سیُوطیؒ، امام عبداللہ یافعیؒ اور شیخ عبدالحق محدّث دہلویؒ سب نے مصنّف کے علمی فضل وکمال کی تعریف کی ہے۔ جیسا کہ الدّولۃ المکیۃ مصنّفہ مولانا احمد رضا خان بریلویؒ میں تفصیل مذکُور ہے۔ اِس کتاب کے علاوہ ہر دَور کے عُلماء ومشائخ کی بے شمار تصانیف میں حضُور کے اس ارشادِ گرامی کے متعلق تفصیل موجُود ہے۔ جن میں سے یہاں صرف مندرجہ ذیل گیارہ مُستند کتابوں کے نام بمعہ مصنّف درج کرنے پر اکتفا کی جاتی ہے :-

	نام کتاب	نام مصنّف
۱۔	اسنی المفاخر	امام عبدُ اللہ یافعی مکّی شافعی
۲۔	روضۃ الناظر	امام مجد الدّینؒ فیروز آبادی مصنّف قامُوس
۳۔	الروض الزاہر	امام احمدؒ قسطلانی شارح بُخاری شریف
۴۔	قلائد الجواہر	امام محمّدؒ بن یحییٰ حنبلی
۵۔	نزہۃ الخاطر	مولانا علیؒ قاری حنفی مصنّف مرقات شرح مشکوٰۃ وغیرہ
۶۔	زُبدۃ الاسرار	مولانا شیخ عبدالحق محدّث دہلوی
۷۔	تحفہ قادریہ	حضرت شاہ ابُوالمعالی لاہوری
۸۔	اظہار المفاخر	علّامہ محمّد غوثؒ بن ناصرالدین محمّد
۹۔	تفریح الخاطر	علّامہ عبدالقادر بن محیُ الدّین اربلی
۱۰۔	مناقبِ غوثیہ	علّامہ شیخ محمّد صادق شیبانی
۱۱۔	لطائف الغرائب	حضرت السیّد محمّد گیسُو دراز چشتی نظامی خلیفہ حضرت چراغ دہلویؒ

و۔ اگر یہ فرمان امرِ خُداوندی کی تعمیل نہ ہوتا بلکہ معاذ اللہ کم حوصلگی کے باعث صادر ہوتا۔ جیسا کہ موجُودہ زمانہ کے بعض متصوّفین کا خیال ہے تو پھر آں کا سرِ اصنامِ غیر و غیریّت، آں ناصبِ خیامِ وحدت و احدیّت، آں مرکزِ دائرۂ پرکارِ وجُود، آں مہبطِ تجلّیات و انوارِ شہُود، آں گوئے از ہمہ بُردہ در حق پرستی۔ آں قطبُ الوحدۃ خواجۂ خواجگان مُعین الحق والدّین چشتی رضی اللہ تعالیٰ عنہ بروقتِ صدورِ فرمانِ عالی سب سے پہلے سرِ تسلیم خم نہ فرماتے۔

ب۔ بوجہ کمالِ اتّباعِ محمّدی صلی اللہ علیہ وسلّم مثل قال علیہ السّلام انا سید ولد اٰدم وبیدی لواء الحمد یوم القیامۃ وغیرہ وغیرہ یہ فرمان صادر ہُوا۔

ج۔ آپؓ ایسے اقوال کے صدُور کا منشاء اقوالِ ذیل سے بیان فرماتے ہیں وماقلت قولی ھذا الا وقد قیل لی یعنے میں از خُود ایسی بات نہیں کہتا ہُوں بلکہ مِن جانب اللہ ارشاد ہوتا ہے کہ ایسا کہو۔

د۔ رئیس المکاشفین شیخِ اکبر قدس سرّہٗ فتوُحات کے باب ۷۳ میں بعد ذکرِ اقسامِ اولیاء اللہ فرماتے ہیں۔ ومنھم رضی اللہ عنھم رجل واحد وقد تکون امرأۃ فی کل زمان اٰیتہ (وھو القاھر فوق عبادہ) لہ الاستطالۃ علیٰ کُلِّ شیٔ سوا اللہ شَھِم شجاع مقدام کثیر الدعویٰ بحق یقول حقاً ویحکم عدلاً کان صاحب ھذا المقام شیخنا عبدالقادر الجیلی ببغداد کانت لہ الصولۃ والاستطالۃ بحق علی الخلق کان کبیر الشان۔ یعنی اولیا میں سے ایک ولی ایسا ہوتا ہے کہ سوائے حق سُبحانہ تعالےٰ کے ہر چیز پر غالب و متصرّف رہتا ہے اور پُرزور دعاوی کرتا ہے۔ مگر اس کا دعویٰ اور اس کا بول بالا سچّا ہی ہوتا ہے۔ ایسا ہی حکم اس کا بھی عدل و انصاف سے ہوتا ہے۔ اِس مقام کے صاحب بغداد میں عالیجناب شیخ ہمارے عبدالقادر جیلیؓ گویا آیت وھو القاھر فوق عبادہ کا مظہر تھے۔ اسی باب ۷۳ میں لکھتے ہیں کہ محمد اوانی المعروف بابن قائد افراد میں سے تھے۔ اولیاء افراد وُہ ہوتے ہیں کہ جو خضر علیہ السّلام کی طرح دائرہ قطب سے خارج ہوں۔ عالیجناب غوث پاک قدس سرہٗ محمد اوانیؒ مذکور کے بارہ میں فرمایا کرتے تھے کہ یہ اولیاء افراد سے ہے۔ اور یہ

(بقیہ حاشیہ)

ان آخری چار مُستند کتابوں میں سلسلۂ عالیہ چشتیہ نظامیہ کے مشہُور شیخ طریقت حضرت خواجہ نصیرُ الدّینؒ چراغ دہلوی سے روایت منقُول ہے کہ جب حضُور غوثِ اعظم قدس سرّہ نے بحکمِ الٰہی "قدمی ھذہ علیٰ رقبۃ کل ولی اللہ" فرمایا اور تمام اولیائے کرام نے اپنی گردنیں جھکائیں اُس وقت حضُور خواجۂ خواجگان غریب نواز مُعین الدّین حسن چشتی اجمیریؒ خراسان کے پہاڑوں میں مصرُوفِ عبادت تھے۔ آپ نے بہ اعلامِ الٰہی مطلع ہو کر سب سے پہلے اپنی گردن جھکائی۔ اور فرمایا "میرے سر آنکھوں پر" اُدھر اُس وقت حضُور غوث پاک نے آپ کے متعلق اِرشاد فرمایا کہ عنقریب وُہ ولایتِ ہندوستان کے قطُب ہوں گے۔ نکات الاسرار مصنّفہ حضرت شیخ آدم بنوری خلیفہ حضرت مجدّد الف ثانی میں حضرت بابا فریدالدین گنج شکر رحمۃ اللہ علیہ سے بھی اِسی قسم کی روایت مذکُور ہے۔ ماضی قریب کے مشہُور چشتی نظامی بزرگ مصوّرِ فطرت خواجہ حسن نظامیؒ نے اپنی کتاب محفل نامہ گیارھویں شریف میں اِن کتابوں کو مُستند قرار دیتے ہُوئے حضُور غوثِ اعظمؓ کے اِس ارشادِ گرامی کو مُسلّم اور مشہُور قرار دیا ہے۔ مزید تحقیق حضرت مولانا پیر سیّد مہر علی شاہ صاحب قدس سرّہ گیلانی چشتی قادری کی اِس تحریر میں مُلاحظہ ہو۔

نیاز مند بارگاہِ غوثیہ

فیض احمد مقیم دربار گولڑہ شریف

محمداوائی غوث پاکؓ کے اصحاب و خدّام میں سے تھے۔ حضرت شیخ اکبر رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی تصریح ہٰذا سے نتائج ذیل ثابت ہوئے :-

۱۔ عالی جنابؓ نہ صرف مقامِ غوثیّت کے مالک تھے بلکہ اس سے بالاتر تھے۔

۲۔ آپ ہر شئے پر سوائے خدائے عزّوجل کے غالب و متصرّف تھے۔

۳۔ ایسا شخص لاف زن و کم ظرف نہیں ہوتا۔ بلکہ سچّا اور صاحبِ تمکین ہوا کرتا ہے۔

۴۔ ہر زمانہ میں ایسا ولی ہونا چاہیئے۔ وُہ عبارت جس سے یہ نتیجہ برآمد ہوتا ہے اسی باب میں ہے مگر خوفِ طوالت کی وجہ سے نقل نہیں کی گئی۔

۵۔ حضرت شیخؒ کے زمانے میں اس تصرّف کا مالک حسب تصریح شیخ رضی اللہ تعالیٰ عنہ ایک ولی تھا۔ مگر اسی باب میں لکھتے ہیں۔ کہ گویہ ولی مقام وھوالقاھر فوق عبادہ میں ہے۔ لیکن شیخنا عبدالقادر رضی اللہ تعالیٰ عنہ میں علاوہ مقام ہٰذا کے اور وجوہِ فضیلت بھی موجود تھے۔ چنانچہ سیّدنا عبدالقادرؓ و سیّدنا خواجہ نظام الدینؒ ہر دو مقامِ محبوبیّت میں شریک ہیں۔ مگر حسب تصریح حضرت خواجہ نظام الدین اورنگ آبادیؒ حضرت خواجہ نظام الدین محبوبِ الٰہی دہلویؒ سیّدنا عبدالقادرؓ سے مستفید ہیں۔ (نظام القلوب ملاحظہ ہو) اور نیز محبوبیّت قادریہ عالم گیر ہے۔ اور محبوبیّت نظامیہ کئی قطعاتِ ارض تک نہیں پہنچی۔ رہا لفظ سُبحانی و الٰہی سو مقامِ جذب و محبوبیّت سے جیسا تناسب کہ لفظ سُبحان کو ہے لفظِ الٰہ کو نہیں۔ کما قال اللہ تعالیٰ سُبْحَانَ الَّذِیْ اَسْرٰی بِعَبْدِہٖ لَیْلاً اور نہ لفظ الٰہ ذات بحت پر دال ہے بلکہ سُبحان کہ رُتبۂ ذات کا نام ہے (فتوحات و شرح فصوص ملاحظہ ہولے) حضرت مجدّد الف ثانیؒ دُوسری جلد کے آخری مکتوب میں حضورِ غوثِ اعظمؓ کے بارے میں فرماتے ہیں :-

"وصُول فیوض و برکات دریں راہ بہر کہ باشد از اقطاب و نجبا بتوسط شریف او مفہوم مے شود۔ چہ ایں مرکز غیر او را میسّر نہ شدہ الخ۔"

لے واضح ہو کہ حضرت قدس سرّہٗ کی یہ تحریر دراصل کتاب "انوارِ قادریہ" پر بطور تقریظ لکھی گئی جس کی ایک کاپی حضرتؒ کے تبرکات میں محفوظ ہے۔ کتاب مذکور کے علاوہ یہ آپؒ کے "مکتوبات طیبات" کے پہلے ایڈیشن میں شائع ہوئی جس کی تاریخ اشاعت آپؒ کے وصال سے قبل ۱۳۳۱ھ ہے۔ اور پھر اس کے دوسرے ایڈیشن میں بھی شائع ہوئی۔ اس کے علاوہ "فتاوےٰ مہریہ" کے پہلے ایڈیشن اور "مہرِ منیر" کے سارے ایڈیشنوں میں بعینہٖ درج ہے۔ تقریباً اسّی سال کے اس طویل عرصہ میں علمائے کرام اور مشائخِ عظام میں سے کسی نے بھی اس تحریر پر کوئی شبہ ظاہر نہیں کیا جو اس کے صحیح ہونے کی ایک مستقل دلیل ہے۔ "فتاوےٰ مہریہ" اور "مہرِ منیر" کی اشاعت کے کافی عرصہ بعد اس کے بعض مندرجات پر کچھ لوگوں نے شبہات کا اظہار کیا جن میں سے بعض کا جواب تو فتاوےٰ مہریہ کے حاشیہ میں آچکا ہے اور دیگر کا جواب انشاء اللہ "مکتوبات طیبات" کے آئندہ ایڈیشن میں آجائے گا۔ ؎

چراغے را کہ ایزد بر فروزد | بر آنکو تُف زند ریشش بسوزد

فیض احمد فیض عفی عنہٗ | ربیع الثانی ۱۴۰۸ھ

اِس موقعہ پر برائے فائدہ مندرجہ ذیل سوالات وجوابات بھی درج کیے جاتے ہیں :-

سوال - لفظ ولی اللہ اصحاب کرام پر بھی بدلیل قولہ تعالےٰ اللہ ولی الذین امنوا وسائر آیاتِ قرآنیہ بولا جا سکتا ہے۔ توحسبِ قولِ مذکور چاہیئے کہ آپ کا قدم اصحابِ کرام کی گردن پر بھی ہو۔ حالانکہ یہ امرِ مُسلّم ہے کہ کوئی ولی خواہ کیسا ہی کامل ہو صحابہ کے مرتبہ کو نہیں پہنچ سکتا۔

جواب - متاخرین کے عُرف ومحاورہ میں ولی اللہ ماسوائے صحابہؓ پر بولا جاتا ہے۔

سوال - عبارت فتوحات مسطورہ بالا سے یعنی لہ الاستطالۃ علی کُلِّ شَیٍٔ سوی اللہ پایا جاتا ہے کہ ایسے ولی کا تصرّف انبیاء علیھم السّلام پر بھی ہوتا ہے۔

جواب - عالیجناب رضی اللہ عنہ کا زمانہ انبیاء کا زمانہ نہ تھا۔

سوال - لفظ فی کلّ زمان مندرج عبارت فتوحات مسطورہ بالا سے پایا جاتا ہے کہ انبیاء علیھم السّلام کے زمانہ میں بھی ایسے ولی کا ہونا واقعی امر ہے۔ اور نیز اِسی باب میں قبل از عبارت مذکور حضرت شیخ تصریح فرماتے ہیں کہ بعد آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلّم چار انبیاءؑ باجسامھم زندہ ہیں۔

جواب - مفضول کا تصرّف فاضل پر مثل تصرّف جبرائیلی بر آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلّم واقعی اور مسلّم شدہ امر ہے کیونکہ بوجہ تخالف فیما بین وجُوہ فضیلت اِستبعاد مندرجہ سوال بخوبی مندفع ہوسکتا ہے۔ وُہی آخری مکتوب شریف ملاحظہ ہو۔ چُنانچہ عالی جناب رضی اللہ تعالےٰ عنہ فرماتے ہیں کہ خضنا بحرًا لم یقف علی ساحلہ الانبیاء یعنی ہم ایسے دریا میں ڈوبے ہیں کہ جس کے کنارے پر انبیاء علیھم السّلام کو کھڑا ہونا نصیب نہیں ہؤا۔ بحر و دریا سے مُراد آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلّم ہیں۔ یعنی ہم کو بوجہ کمال اِتباعِ ظاہری و باطنی شریعت وطریقت ذات پاک محمدیؐ میں کامل فنا حاصل ہے۔ بخلاف سائر انبیاء علیھم السّلام کہ وُہ اپنی اپنی شرائع میں رنگین ہونے کے باعث اِس فنا کامل سے عاری ہیں۔

سوال عیسٰی ابن مریم علیٰ نبیّنا وعلیہ الصلوٰۃ والسّلام جب احادیثِ صحیحہ بعد النزول شرع محمّدیؐ کے پابند ہوں گے۔ لہٰذا کامل فنا کے مُستحق ہُوئے اور عالیجناب کے فرمان مذکور لم یقف علی ساحلہ الانبیاء سے سمجھا جاتا ہے کہ کسی پیغمبر کو ذاتِ محمّدیؐ میں فنا ظاہری وباطنی نہ ہوگی۔

جواب - فرمان مذکور کا مطلب یہ ہے کہ میرے قول ہٰذا سے پہلے کسی نبی کو بجز ذاتِ محمّدیؐ میں فنا کامل واتباع شرعِ محمّدیؐ حاصل نہیں ہؤا۔ کیونکہ لم یقف میں کلمۂ لم مضارع پر ماضی منفی کا معنے دیتا ہے۔

بنابریں اگر بعد اِس فرمان کے قُربِ قیامت میں عیسٰی علیہ السّلام کو اتباع شرعِ محمّدیؐ میں فنا کامل حاصل ہو تو مخالفِ قولِ مذکور نہ ہوگا۔

والحمد للہ اوّلاً و آخراً والصلوٰۃ والسّلام علیہ ظاھراً منہ باطناً

العبد مہر ومحبّت کا بندہ علی کا نام لیوا شاہِ جیلان و اجمیر کا حلقہ بگوش از گولڑہ بقلم خود

۱۸۔ صفر ۱۳۳۱ھ

۲۱۔ بیعتِ مروّجہ مشائخ عظام اَور سماع وغیرہ کے متعلق اعتراضات کے جواب

استفتــــــــــــــــــــاء

ہادیٔ شریعت واصلِ حقیقت جناب پیر صاحب مدظلکم۔ السّلام علیکم۔ کچھ شبہات لکھ کر حضور کی خدمت میں بنظرِ تحقیق نہ بنظرِ اعتراض ارسال خدمت ہیں۔ امید کہ جواب سے ممتاز فرماویں گے۔

الراقم میر زمان نمبردار موضع جھالنسہ ضلع کرنال تحصیل تھانیسر ڈاک خانہ ٹھکہ میرانجی

۱۔ بیعت مروّجہ فی زمانہ سُنّت ہے یا واجب ہے یا فرض اَور اس کا ثبوت شرعی کیا ہے حضرت صلی اللہ علیہ وسلّم کے زمانہ میں بیعتِ خلافت تھی یا بیعتِ اسلام بیعتِ طریقت کا سلسلہ کب سے شروع ہوا ہے۔

۲۔ بیعت مروّجہ سے کیا غرض ہے اور اس کا کیا فائدہ ہے۔

۳۔ ایک شخص مُدّت العُمر میں کتنے شخصوں سے بیعت کر سکتا ہے مشہور تو یہ ہے کہ ایک کے سوائے دُوسرے سے بیعت کرنے میں رجعت ہو جاتی ہے۔ اس کی اصلیّت کیا ہے۔

۴۔ ارشاد و تلقین کے قابل کون شخص ہوتا ہے کچھ اس کے معیار یا شرائط ہیں یا نہیں۔ یا جس کا جس پر اعتقاد ہو جاوے بقول پیرِ من خس است و اعتقادِ من بس است۔ مُرید ہو سکتا ہے۔

۵۔ طریقت شریعت کے کچھ خلاف ہے یا اکمال شریعت کو طریقت کہتے ہیں یا کوئی اَور شے ہے۔

۶۔ رقص و سرود مروّجہ صُوفیائے چودھویں صدی وعشق باطفلاں وزناں شریعت میں کیا حُکم رکھتا ہے۔ اَور متقدّمین صُوفیا میں بھی کیا اس پر عشقِ الٰہی کا دار و مدار تھا۔ جب کہ فی زمانہ صرف رقص و سرود وعشق بازی بامردان مایۂ طریقت وکمال سمجھتے ہیں۔

۷۔ فسق و فجُور ومحبتِ دُنیا کیا اہلِ طریقت کے نزدیک ممنُوع نہیں ہے۔

۸۔ بیعت سے سوائے تعلیم و تلقین ذِکر و اشغال کے کیا کچھ اَور فائدہ ہے؟ اگر بیعت سے مقصود تعلیم اذکار و اشغالِ صُوفیائے کرام ہیں تو کیا کتابوں میں جُملہ اذکار و اشغالِ صُوفیاں درج نہیں؟ اَور اگر بیعت سے مقصود توجّہ قلبی پیر و مُرشد سے مُرید طالب حق کو ایک دم میں یا چند مدت میں مقامِ قربِ الٰہی تک پہنچانا ہے تو یہ واقعہ کے خلاف معلُوم ہوتا ہے۔ کیونکہ ہندوستان کا ہر فردِ مُسلمان کسی نہ کسی کا مُرید ضرُور ہے۔ بلکہ بعض مشائخ موجُودہ کے تقریباً ایک لاکھ یا پچاس ہزار تک بھی مُرید پائے جاتے ہیں۔ اَور ان کے کسی مُرید میں خلوص اب تک نہیں پایا جاتا۔

یہ اکثر دیکھا جاتا ہے کہ پیر کو خُدا بنا لیتے ہیں یا خُود خُدا بن جاتے ہیں۔ اَب حضُور عالمِ باعمل بھی ہیں اَور حضُور کے متوسّلین بھی بہت ہیں۔ ان میں سے واصلِ حق کتنے ہُوئے اَور کتنے طالبانِ حق ہیں۔ ان سب کا جواب حضُور اپنے قلم سے تحریر فرماویں تاکہ احقر کی تسلّی ہووے۔ ورنہ صُوفیائے زمانہ کو دیکھ کر عقل بھی حیران ہوتی ہے کہ خلافِ حُکمِ شرع کو فقیری سمجھتے ہیں۔ یا رقص و سرود وعشق بازی کو۔ عشق بازی ناقصوں کو داعیٔ شہوات ہے اَور خوف ہے کہ مُرتکبِ معاصی ہو جاویں۔

بِسۡمِ اللّٰہِ الرَّحۡمٰنِ الرَّحِیۡمِ۔ حامداً ومصلیاً

جواب نمبر۱ بیعتِ طریقت مروّجہ فی زمانہ سُنّت ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلّم نے تقویٰ اور اقامتِ اِسلام پر بھی بیعت فرمائی ہے۔ چُنانچہ انصار کی مستورات سے نوحہ نہ کرنے پر اور فقراء مہاجرین سے اس پر کہ لوگوں سے کسی چیز کا سوال نہ کریں۔ صحیح بُخاری و ابنِ ماجہ مُلاحظہ ہو۔ بیعتِ مروّجہ کثرتِ ذکرِ الٰہی و زُہد و تقوٰے پر بھی اِس قبیلہ سے ہے۔

قال اللہ تعالیٰ یاایھا النبی اذا جاءك المومنات الآیۃ پارہ ۲۸ سُورہ ممتحنہ رکوع ۲ وفی البخاری انہ اشترط علی جریر عند مبایعتہٖ وفی ابن ماجہ انہ بایع ناساً من فقراء المھاجرین۔

جواب نمبر۲۔ بیعتِ طریقت سے غرض حصُولِ سکینہ باطمینانِ قلب واخلاص وشوق وترک ماسوی اللہ ہے۔ سُنّت اللہ اس پر جاری ہے کہ علماء کی صُحبت کے بغیر علم، خیاط کی مجلس کے بغیر خیاطت اور آہن گر کی صُحبت کے سوا آہن گری حاصل نہیں ہوتی۔

جواب نمبر۳۔ ایک شخص کئی اشخاص سے بیعت تبرّک وفیض حاصل کر سکتا ہے اور جائز ہے بشرطیکہ شیخ اوّل کی تحقیر و توہین نہ کرے ورنہ رجعت ہوگی۔ البتّہ وُہ شخص مُستثنٰے ہے جس کو عشقِ شیخ کا جذبۂ عشقیہ اور رابطۂ کمال دُوسری طرف نہ جانے دے۔

جواب نمبر۴ بیعت کرنے کے قابل وُہ شخص ہوتا ہے کہ ضرُوری علمِ دینی کے علاوہ اَوصافِ ذیل بھی رکھتا ہو۔
متّقی، کبائر سے مُجتنب، صغائر پر غیر مُصِر، زاہد، عابد، اشغال واذکار پر مداومت کرنے والا، امر معرُوف ناہی عن المنکر، ذوفہم مُستقل رائے، شیخ کی صُحبت سے فیض یافتہ۔

جواب نمبر۵۔ طریقت، شریعت کے برخلاف نہیں۔ شریعت خُدا اور رسُولؐ کی ہدایت وارشاد ہے اور طریقت اس پر چلنے کو کہتے ہیں۔

جواب نمبر۶ و ۷۔ رقص و سرُود کے بارہ میں حضرت شیخ سعدی علیہ الرحمۃ کا فیصلہ ؎

بگویم سماع اے برادر کہ چیست — مگر مُستمع را بدانم کہ کیست الخ

کافی ہے۔ حصُولِ عشقِ الٰہی کا مدار توجّہِ شیخ وکثرتِ ذکرِ الٰہی پر بشرطِ استعداد نہ عشق بازی بازناں وطفلاں۔ جب عوام کے لیے یہ حرام ہیں تو خواص کے لیے، جن کی شان یہ ہے کہ حسنات الابرار سیئات المقرّبین کیسے جائز ہوسکتے ہیں۔ یہ اَور بات ہے کہ بعض اہل اللہ کو حسینوں سے کسی وقت بوجہ مشاہدۂ انوارِ تجلّیات میلان ہوا ہو۔ حضرت شمسؒ تبریز و حضرت محبُوبِؒ الٰہی وحضرت مجدّد رضوان اللہ علیہم اجمعین کے حالات مندرجہ کُتبِ مناقب اِس پر شاہد ہیں۔ یہ میلان از قبیل حدیث صحیح اِنَّ اللہَ جَمِیۡلٌ وَیُحِبُّ الجمال سمجھنا چاہیئے۔

جواب نمبر۸ بیعت کا فائدہ کتاب دیکھنے سے حاصل نہیں ہوسکتا۔ اس کی وجہ نمبر۲ میں موجُود ہے۔ نیز حصُولِ مطلب کے لیے کوئی مدّت معیّن نہیں۔ علیٰ حسبِ اختلاف فی الاستعداد زمانہ کی کمی بیشی متصوّر ہوسکتی ہے۔

زمانہ موجُودہ میں کن صاحبان کے لاکھ یا زیادہ مُرید ہیں؟ اگر باوصافِ مندرجہ نمبر۴ واقعی شیخ ہے۔ تو ضرور مُرید کے لیے کم ازکم پابندیٔ احکامِ شرعیہ ہونی چاہیئے۔ دُوسری صُورت میں دونوں میں سے ایک یا ہر دو کا قصُور متصوّر ہوسکتا ہے۔

درویش واقعی سے کسی وقت انا الحق کا سرزد ہونا اَور ہے اور غیر درویش متصنّع کا کہنا اَور۔ اِس میں زمین آسمان کا فرق ہے مولانا رُوم رحمۃ اللہ علیہ کا بیت ہے۔

آں انا را رحمت اللہ در قفا
ویں انا را لعنت اللہ از خدا

یا جیسا کہ مولانا رُوم رحمۃُ اللہ علیہ نے فرمایا ہے نسخہ مثنوی اِس وقت زیرِ نظر نہیں۔
طالبِ خُدا بہت ہیں اَور واصل معنی صاحبِ اطمینان و ذوق وشوق بالغنی باللہ از ماسوی اللہ کم۔ والسّلام خیر الختام۔

العبد
الملتجی اِلی اللہ سید مہر علی شاہ بقلم خود از گولڑہ

۲۲۔ فرقۂ صُوفیا کی ضرُورت، ولایت کے معنی نیز ایک آیت کی تشریح

نحمدُہٗ ونصلّی علٰی رسُولہ الکریم

بُلبلِ بُستانِ توحید سروِ گلستانِ تفرید شہبازِ اَوجِ حقیقت تاجدارِ کشورِ معرفت سلامت
السّلامُ علیکم۔ بعد ادائے آداب و نیاز و شوقِ حصُولِ قدم بوسی آنکہ چند سوالات بغرضِ استفسار خدمت شریف میں ارسال ہیں۔ اخلاقِ محمّدی سے کرم فرما کر جوابات سے عزّت بخشی جاوے۔

۱۔ اذا اراد شیئًا ان یقول لہ کن فیکون میں لہ کی ضمیر کا مرجع کون ہے۔ اگر شیئًا مانا جاوے تو اُس کو خُدا تعالےٰ نے پیدا نہیں کیا قبل از تخلیق وُہ مرجع نہیں ہوسکتی۔ اِس کے تو پیدا کرنے کا ارادہ کیا ہے۔

۲۔ ولی اللہ کے معنے اِصطلاحِ صُوفیا میں کیا ہیں۔ یا یُوں کہ افرادِ انسانی میں کون سے فرد پر صحیح معنی میں لفظ ولی اللہ کا اطلاق ہوسکتا ہے یا یُوں کہیئے کہ طریقہ سلوک میں کونسا مرتبہ ہے جسے طے کرنے کے بعد سالک ولی اللہ کہلانے کا مُستحق ہو جاتا ہے۔ تعریف ایسی ہو جو صُوفیائے متقدّمین مثل مولانا رُومؒ اور مولانا محی الدین ابن عربیؒ وغیرہ سے متعلق ہو۔

۳۔ فرقۂ صُوفیا کی اِسلام میں کیا ضرُورت ہے۔ کیونکہ احکامِ شرعیہ اَور ارکانِ اِسلام کی تبلیغ تو بذریعہ قرآن شریف پیغمبرِ خُدا نے فرمادی۔ اَور اس کی اشاعت عُلمائے اِسلام برابر بذریعہ درس و تدریس و تحریر و تقریر کر رہے ہیں۔ جو نجات کے واسطے کافی ہیں۔ صُوفی اِن احکامِ شرعیہ کے سوا کیا بتا سکتے ہیں۔ اَور نجات کے سوا اَور کیا ہے جو اُن کی تعلیم کے سِلسلہ میں مل سکتا ہے۔

راقم سید علی از محکوان شریف مزار شاہ سارنگ صاحب مرحُوم
ضِلع نواب گنج بارہ بنکی ڈاک خانہ فتح پُور

(اِس کا جواب اگلے صفحہ پر ملاحظہ فرمائیں)

حامدًا و مصلّیاً

مکرمی شاہ صاحب حفظکم اللہ تعالیٰ

وعلیکم السّلام ورحمۃ اللہ

۱۔ مکرما، اشیاء موجودہ کے لیے قبل از تخلیق علمِ باری عزّ اسمہٗ میں ثبوت ہے۔ اس مرتبہ میں اعیان ثابتہ کہلاتے ہیں۔ ارجاع ضمیر یائوں کیئے خطاب کُن کے لیے ثبوت علمی کافی ہے۔

۲۔ سالک سائر الی اللہ بعد مشاہدہ وتجلّیات ھوالظاھر اور نیز تجلّیات ھوالباطن اوّلاً بحسب خصوصیّات و تمیزات اپنے کے اور ثانیاً بافنا بعض تمیزات ان کے مرتبہ جمع ہیں۔ اور بالکلیہ فنا کے مرتبہ جمع الجمع ہیں ولی کہلانے کا مستحق ہوتا ہے۔

۳۔ اور ظاہر ہے کہ تجلّیاتِ افعالیہ اور صفاتیہ اور ذاتیہ کا مشاہدہ بحسبِ مراتب بعضہا فوق بعض درس اور تدریس علمِ ظاہری سے نہیں ہوتا۔ والسّلام

دُعا جوئی و دُعا گوئی حضور بقلم خود

۲۳ مُرشد کے لیے سجدہ تعظیم کے متعلّق شرعی حُکم

نقل از اخبار "الوکیل" امرتسر مورخہ ۲۳ جولائی ۱۹۲۴ء بجواب خط از واحدی صاحب معہ خط واحدی صاحب

مخدُوم محترم! السّلام علیکم آپ کو ایک تکلیف دینی چاہتا ہُوں اُمید ہے کہ اللہ کے واسطے اسے قبول فرماویں گے۔ دو ایسے شخصوں کے درمیان جن کا ہزارہا بندگانِ خدا پر اثر ہے سجدۂ تعظیم یا سجدہ للمرشد کی بابت بحث چل رہی ہے۔ ایک کا خیال ہے کہ سجدہ للمرشد جائز ہے اور اس کی تمام اشاعت کرنی چاہیئے۔ اور دُوسرا اس کو ناجائز کہتا ہے۔ اور روکنا چاہتا ہے۔ دونوں نیک نیّت ہیں جس کی غلطی ثابت ہو جاوے گی۔ وُہ ہرگز ہرگز ہٹ دھرمی نہیں کرے گا۔ آنجناب اگر توجہ فرماویں تو قصّہ بآسانی طے پاسکتا ہے۔ برائے نوازش اس مسئلہ کی نسبت اپنی رائے سے مطلع کیجئے۔ اور بے شمار مسلمانوں کو گمراہی سے بچا کر ماجُور ہوجیئے۔ مفصّل لکھنے کی فرصت نہ ملے تو چند سطریں ہی سہی مگر جلد۔

خادم خیر طلب واحدی ایڈیٹر خطیب نظام المشائخ از دہلی

الجواب

بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِيْمِ

مُخلصی فی اللہ ایڈیٹر خطیب صاحب حفظک اللہ تعالیٰ

بعد سلام و دُعا آنکہ شریعت محمّدیہ علیٰ صاحبہا الصلوٰۃ والسّلام میں سجدہ کو عبادت مختصہ بالخالق عزّ اسمہٗ ٹھہرایا گیا ہے اور اسی پر ہے تعامل صحابہ و تابعین و تبع تابعین ومن بعدہم الی یومنا ہذا علیہم الرّضوان۔

یہ اَور بات ہے کہ کسی مقبُول سے جس وقت اُس کی چشمِ شہُود میں غیر اللہ نہ ہو سجدہ مخلوق کی طرف وقُوع میں آئے۔ غایتہ مافی الباب از رُوئے نظر بجانبِ مستی وغلبہ وُہ مقبُولِ خُدا ہیں عند اربابِ التحقیق ماخوذ و مجُرم نہ ٹھہرایا جائے گا۔ ہٰذا ما عندی واللہ اعلم وعلمہ اتم۔

الملتجی والمشتکی الی اللہ المدعو بمہر علی شاہ عفی عنہ ربہ بقلم خود از گولڑہ

۲۴۔ علمِ فقر کا ماخذ

سوال

کیا فرماتے ہیں عُلماء طریقت ومُفتیانِ راہِ حقیقت ومعرفت اِس مسئلہ میں کہ :-

۱۔ علمِ فقر وتصوّف قرآن کریم وحدیث کے اندر ہے یا اس سے علاوہ جیسا کہ بعض لوگوں کا خیال ہے کہ یہ علم سینہ بسینہ چلا آتا ہے۔

۲۔ پیر کے لیے سجدہ جائز ہے یا نہیں۔ ولیوں نبیوں کی قبروں کے لیے سجدہ کا کیا حکم ہے۔ بوسہ قبر و پاپیر کے پیر کا علیٰحدہ بات ہے بحث طلب نہیں۔

۳۔ پیر کو نذرانہ میں نقد یا کوئی اَور چیز پیش کرنا یہ للّٰہ میں داخل ہے یا کیا۔ اَور پیر ومُرید کو یعنی دونوں کو اِس نذر کے متعلق کیا تصوّر کرنا چاہیئے۔ اللہ واسطے کا یا کسی دیگر طور پر۔ پیر کا نذرانہ اختیاری ہے یا لازمی۔ اگر لازمی ہے تو کیا پیر جب چاہے طلب اَور وصول کر سکتا ہے یا مُرید کے اختیار میں ہے جب چاہے ادا کرے۔

۴۔ خُدا اَور رسُول میں کسی قِسم کا کوئی فرق ہے یا نہیں۔

۵۔ مُرید کو یہ تلقین کرنا کہ بوقتِ ارتکابِ گناہاں کبائر تم یہ تصوّر کر لیا کرو کہ خُدا کر رہا ہے۔ کیا ایسا تصوّر کرنے سے مُرید کے ذمہ گناہ عائد ہو سکتا ہے یا نہیں۔

۶۔ نماز کو قواعد پریڈ یا یہ کہ نماز ۲ آنے کی مزدوری ہے اَور دیگر اَوراد واشغال ہزار روپیہ کے مزدُوری کی نسبت رکھتے ہیں۔ کیا علمائے طریقت ایسا عقیدہ مبنی بر صحت قرار دے سکتے ہیں۔ پیر کے لیے علمِ قرآن وحدیث ضروری ہے یا نہیں۔ اَور بے علم پیر کا مُرید کرنا کیسا ہے۔ نیز میرا سوال اس کے جواب کے ہمراہ ہونا چاہیئے۔

الجواب

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم ۔ الحمد للہ لولیہ والصلوٰۃ علی نبیہ وآلہ وصحبہ

۱۔ علمِ فقر وتصوّف قرآن اَور حدیث سے باہر نہیں ہے۔ مگر حسبِ ارشادِ نبوی ختمی علیہ الصلوٰۃ والسلام قرآن کے لیے ظہُور اَور بطُون دونوں ہیں۔ اَور بطون کے سات مراتب بیان فرمائے ہیں۔ بیانِ ظہُور کو تفسیر کہا جاتا ہے جس کا منکر خارج از اسلام اَور ملحد ہے اَور بطُون کا منکر صرف محجُوب یا اندھا یا پُوری سمجھ سے عاری کہلانے کا مستحق ہو گا۔ بلحاظِ بطُونِ قرآن کہا جا سکتا ہے کہ بعض اسرار ومخفیات اس علم کے سینہ بسینہ چلے آرہے ہیں مگر یہ ہرگز ہرگز ممکن نہیں اَور نہ کسی محقق صُوفی

کا مسلّم امر ہے کہ معاذ اللہ ظہور اور بطونِ قرآن میں تخالف اور تضاد ہو۔ اور اگر کسی نے تخالف اور تضاد سمجھا ہے تو اُس کی سمجھ اور شہود کی غلطی ہوگی۔

۲۔ پیر کے لیے سجدہ جائز نہیں۔ ایسا ہی نبی اور ولی کی قبر کے لیے بھی۔ پیر اور ولی و نبی صوفیہ وجودیہ کرام کے نزدیک بھی مراتبِ خلقیہ سے ہیں نہ حقیّہ سے اور ان حضرات علیہم الرضوان کا مسلّمہ اور مشہورہ مقولہ یہ ہے ع گر حفظِ مراتب نکنی زندیقی۔ بحضورِ پیر پیش کردہ اشیاء کا حکم بحسبِ نیّت ہوگا۔ اگر قصد صرف اظہارِ عقیدت اور طیبِ خاطرِ پیر منظور ہے تو اُس کو ہدیہ اور پیش کش کہا جاتا ہے۔ اور اگر نیّت صدقہ کی ہے تو اُسے صدقہ کہا جائے گا اور شرائطِ مصرفِ صدقہ ملحوظ ہوں گے۔ بہرکیف نذر یا نذرانہ کہنا شرعاً ممنوع ہے۔ نذر بغیر حق سبحانہ و تعالیٰ مخلوق کے لیے جائز نہیں۔ مال کا پیش کرنا بحضورِ پیر مستحسنات سے بقصدِ مذکورہ بالا ہوگا نہ واجبات سے اور عند الضرورت۔

۳۔ خدائے عزّوجل خالق ہے اور معبود اور جامع مراتب حقیہ۔ اور رسول صلی اللہ علیہ وسلّم مخلوق اور عبد اور منجملہ مراتبِ خلقیہ ع گر حفظِ مراتب نکنی زندیقی۔

۴۔ مُرید کو یہ تلقین کہ بوقتِ اِرتکابِ جرائم یہ تصوّر کرلیا کرو کہ خُدا کرتا ہے ہدایاتِ قرآنیہ مثلاً (ربنا ظلمنا انفسنا ونیز ما اصابك من مصيبة فمن نفسك) وغیرہ وغیرہ کے علاوہ مسئلہ مسلّمہ مذکورہ بالا ع گر حفظِ مراتب نکنی زندیقی کے بھی برخلاف ہے۔

۵۔ نماز کو پر یڈ یا چار آنہ کی مزدوری اور باقی اشتغال و اوراد کو ہزار روپیہ کی مزدوری کہنا سراسر غلط اور جہالت ہے۔ حدیثِ قدسی کی رُو سے فرائض جیسا کوئی عمل موجبِ رضائے الٰہی نہیں۔

مضامین مسطورہ تفصیل طلب ہیں مگر بوجہ کم فرصتی زیادہ لکھنے سے معذور ہوں۔ یہی میرا عقیدہ اور فہم والعلم عند اللہ

حـــــــــــــررہ

الملتجی الی اللہ عبدہ المذنب مہر علی شاہ جعل آخرتہ خیرا من او لہ وصحبۃ اولیائہ قرت بہا عیناہ ابتغاء لمرضاہ بقلم خود

۲۵ ایصالِ ثواب اور ارواح کے متعلق سوالات اور ان کے جواب

(نقل سوالات جناب راجہ شیر محمد صاحب رئیس بھیڑ جاگیردار خان پور مقام باغ پور ہزاری المعروف بھیڑیہ۔ مع جوابات عالیجناب حضرت قبلۂ عالم گولڑوی دامت برکاتہم)

منبع جود والاشان مرشد کامل ہادی آگاہ دل جناب حضرت پیر صاحب والی گولڑہ شریف

بعد از ادائے آداب السلام علیکم و اشتیاقِ قدم بوسی ذاتِ والا ایں کہ چند امورات ضروریہ کی نسبت عارض ہونا ازبس ضروریات سے تھا جس کی وجہ سے مکلف اوقاتِ گرامی ہوں۔ جو اب پیش کر کے امیدوار عطائے جواب باصواب کا ہوں۔

سوال نمبر ۱۔ کسی کے والدین یا مولود فوت ہو جائیں تو کیا فریق پس ماندہ انہیں تحفہ تحائف یا کلام اللہ یا اشیائے خورونوش یا پارچات وغیرہ پہنچا سکتا ہے؟

جواب نمبر ۱۔ محتاج کو طعام و پوشاک دینے کا ثواب اور کلام اللہ پڑھنے والے کا کلام اللہ پڑھنے کا ثواب میت کو پہنچ سکتا ہے۔ ایسا ہی درود وغیرہ کلام الٰہی و فعل خیرات کا ثواب پہنچ سکتا ہے۔

سوال نمبر ۲۔ نقد روپیہ یا زیور یا کوئی خاص پارچہ اس اہل عدم نے حیات میں طلب کیا ہو۔ اور میسر نہ ہوا ہو اب وہ نقد دیا جاوے تو کس طرح سے۔ اگر پارچہ ہے تو اس کی قیمت دی جاوے گی یا خود کسی کو دیا جاوے یا کس طریقہ سے جو اس کو پہنچے۔

جواب نمبر ۲۔ وہ اشیاء جن کو متوفی نے بعینہٖ طلب کیا ہو۔ گو محتاج کو ان کی قیمت کا دینا متوفی کے لیے مفید جائز ہے مگر ان اشیاء مطلوبہ بعینہٖ کا دینا مناسب تر ہے۔

سوال نمبر ۳۔ اگر پس ماندہ کا خیال ہو کہ قبر پر جا کر اس کو بخشے تو کس طرف بیٹھے گا اور کس کلام مبارک کا ختم شریف کر کے اس کی روح کو ایصالِ ثواب کرے گا کس تعداد تک، آیا اس کے واسطے کوئی خاص مقدار ہے یا جس دن چاہیے؟

جواب نمبر ۳۔ میت کے منہ اور سینہ کے مقابل پشت بقبلہ ہو کر الحمد شریف مع الٓمٓ o ذالک الکتاب لاریب فیه o مفلحون تک ایک مرتبہ اور قل هو الله احد اخیر تک گیارہ مرتبہ پڑھے اور ثواب میت کو بخشے یا جو کچھ کلام اللہ یا کلمہ شریف یا درود شریف پڑھا ہو سب کا ثواب بخش دے۔

سوال۔ اگر پس ماندہ چاہیں کہ اس دوست گم شدہ کا دیدار کریں یا کہ وہ انہیں دیکھے۔ تو کس کلام شریف کے ذریعہ سے؟ ظاہری دیکھنا تو غیر ممکن ہے۔ مگر خواب میں دیکھا جاوے تو وہ کون سی کلام مبارک ہو گی اور کس تعداد تک پڑھی جاوے گی اور کس وقت پر؟

جواب نمبر ۴۔ رات کو سورۃ والشمس و اللیل و الضحٰی الم نشرح ہر ایک سورت سات سات مرتبہ پڑھ کر ان کا ثواب میت کو بخشے۔ اور پھر کسی سے کلام نہ کرے سو جاتے۔

سوال نمبر ۵۔ ارواح کا اپنے گھروں میں آنا ہو سکتا ہے تو کس عرصہ تک، ہر روز یا کہ خاص دن، اگر خاص دن ہے تو کونسا ہے؟

جواب نمبر۵ ۔ اَرواح کا تعلق کسی قدر بدن سے چالیس ۴۰ روز تک ، ایسا ہی ہر شب جمعہ و روزِ جمعہ ہمیشہ کے لیے ہوتا ہے ۔ اِس تعلق خاص کو آنا سمجھیے نہ یہ کہ عالمِ اَرواح سے نکل کر جسم کی طرح اِنتقالِ مکانی کرتے ہیں ۔ البتہ در ایّامِ مذکورہ خاص تعلق ایسا ہی اثر رکھتا ہے جیسا کہ وُہ خود آ گئے ہیں یعنی بحیثیت مشیتِ ایزدی باخبر ہوتے ہیں ۔ عبداللہ ابن عبّاس رضی اللہ عنہما سے روایت ہے کہ بروزِ عید اَور عاشورہ ، ماہِ رجب کا پہلا جمعہ اَور ماہِ شعبان کی پندرھویں رات اَور شبِ قدر اَور ہر جمعہ کی رات میں اَرواح قبروں سے نکل کر اپنے گھروں کے دروازوں پر کھڑے ہو کر اپنے پسماندگان سے سوال کرتے ہیں کہ اِس مُبارک رات میں ہمارے ساتھ کسی صدقہ یا طعام سے اِمداد کرو کہ ہم محتاج ہیں ۔ کتاب درالتبحان للسیوطی و کتاب دقائق الاخبار امام عبدالرحیم بن احمد صـ۲ ۔ اِس روایت سے ثابت ہوتا ہے کہ ارواح موتیٰ ایّامِ مذکورہ میں اپنے گھروں کے دروازہ پر آتے ہیں ۔

سوال نمبر۶ ۔ اگر پس ماندہ مہجور شدہ چاہے کہ مجھے صبر حاصل ہو تو کس کلام شریف کے ذریعہ سے ، کس وقت اَور کس تعداد تک وِرد کرے ۔ اگر از حد بے ہمت ہو تو کس قدر پڑھے گا ؟

جواب نمبر۶ ۔ اِسم یَاحَیُّ یَاقَیُّوْمُ ایک ہزار مرتبہ بوقتِ اذانِ فجر پڑھے ۔ اگر اِس قدر نہ ہو سکے تو ۳۰۰ (تین سو) مرتبہ پڑھے ۔ بعد ازاں دِل پر دم کرے ۔

سوال نمبر۷ ۔ دوست مہجور شدہ کا مطلب ہو کہ دوست گم شدہ کا خانہ سکونتی کہ جس میں وُہ مدفون ہے وُہ منوّر ہو اَور اعلیٰ قسم کی رحمتیں خداوند کریم جل شانہٗ سے اُس پر نازل ہوں تو کس کلام شریف کا کس قدر اَور کس وقت اَور کس دِن میں اس کا ذکر کرے ؟

جواب نمبر۷ ۔ اس جگہ کلام اللہ شریف پڑھے یا پڑھوائے ۔ ایسا ہی دُرود شریف جس قدر ہو سکے ۔

سوال نمبر۸ ۔ اگر دوست گم شدہ عہدِ حیاتِ خود میں کسی چیز خُورد و نوش کی زیادہ خواہش رکھتا تھا ۔ اب اِس کو دوست مہجور شدہ کس طرح سے پہنچاوے ۔ ہر دِن یا کسی دِن خاص میں اَور اس کی تجویز کیا ہو گی ؟

جواب نمبر۸ ۔ ہر دِن یا شبِ جمعہ یا جس وقت اَور جس دِن چاہے پہنچا سکتا ہے ۔ البتہ ہر شبِ جمعہ و ایّامِ عید و عاشورہ وغیرہ مندرجہ ۵ ضرور طعام یا کلام یا کسی خیرات کپڑا وغیرہ کا ثواب پہنچانا ضروری ہے ۔

سوال نمبر۹ ۔ کلمہ شریف یا کہ دُرود شریف کا ثواب بخشنا کسی کے واسطے جائز ہے یا نہیں ۔ سُنا گیا ہے کہ ناجائز ہے ۔ اس کے واسطے کیا حکم ہے ؟

جواب نمبر۹ ۔ جائز ہے ۔

سوال نمبر۱۰ ۔ اگر دوست گم شدہ کسی قسم مویشی کی خواہش رکھتا ہو از قسم عام مویشی یا کہ از قسم پرندگان اب ان کا پہنچانا کس طرح سے ہو گا ۔ آیا وُہ چیز زندہ دی جاوے یا کہ اس کی قیمت ۔ اگر زندہ دینے کی خواہش ہو تو کس کو دی جائے اَور کس طریق سے دی جائے ۔

جواب نمبر۱۰ ۔ زندہ دینا محتاج کو بہ نسبت قیمت دینے کے زیادہ مُناسب ہے ۔

سوال نمبر۱۱ ۔ مُلّا جو قبر پر پڑھنے کے لیے بٹھائے جاتے ہیں وُہ کس عرصہ تک پڑھتے رہیں ۔ قرآن شریف ہی پڑھا کریں یا کوئی اَور کلام ؟

جواب نمبر ۱۱۔ چالیس دن تک قرآن شریف پڑھایا جاوے مگر بلا شرطِ اُجرت۔ کیونکہ قرآن شریف پڑھنے کی اُجرت لینی دینی حرام ہے۔ ہاں اگر پڑھنے والے کو لالچ نہ ہو اور دینے والا اُجرت سمجھ کر نہ دیوے تو جائز ہے۔ مگر یہ مشکل ہے۔ لہٰذا بہتر ہے کہ دوست یا خویش اقارب جو بلا اُجرت پڑھنے والے ہوں پڑھیں۔

۲۶ رُوح کے متعلّق سوالات کے جواب

۱۴۔ اگست ۱۹۲۵ء

مُخلصی فی اللہ الطاف حسین صاحب حفظک اللہ تعالیٰ

وعلیکم السّلام ورحمۃ اللہ۔ محبّت نامہ کاشفِ ما فیہا ہُوا۔

سوال (الف) مُردہ کی رُوح وفات کے بعد کہاں جاتی ہے۔ آیا جواب دہی میں ماخوذ ہو جاتی ہے یا دُنیا میں اپنے جسمِ عنصری کے اُوپر پرواز کرتی رہتی ہے۔ جیسا کہ بعض ہنُود کا خیال ہے۔

جواب (الف) مومنین کی رُوح افلاک سبعہ کے اُوپر مقامِ علیّین میں اور کفّار کی اسفل السّافلین میں قیام پذیر ہوتی ہے۔ صرف جواب دہی کے لیے بدنِ عنصری کے ساتھ تعلق دیا جاتا ہے۔ جس کا اثر دِگر گونہ حیات ہے۔ نہ یہ حیاتِ دُنیوی جو منشاءِ تغذی اور چلنے پھرنے کا ہے۔ جواب دینے کے بعد یہ تعلق بھی نہیں رہتا۔

نوٹ۔ دُنیا میں رُوحِ حقیقی کو جو قل الروح من امر ربّی سے مُراد ہے۔ رُوحِ ہوائی کے ساتھ راکب اور مرکب کا تعلق ہے۔ بعد الموت رُوحِ ہوائی بعنوانِ دیگر بخارِ لطیف مع جسمِ عنصری کے فنا ہو جاتے ہیں اور رُوحِ حقیقی کو بجائے رُوحِ ہوائی کے ایک اور رُوحِ برزخی سواری کے لیے ملتا ہے۔ جو عالمِ مثال میں سے ہے دُنیا میں بھی اور بعد الممات عالمِ مثال میں بھی۔ یہ مرکب جسے نسمہ سے تعبیر کرتے ہیں روزن ہے قبولِ فیضان کے لیے رُوحِ حقیقی سے جو عالمِ قُدس میں ہے تفصیل اس اجمال کی ان اوراق میں بیان کرنا ممکن نہیں۔

سوال۔ (ب)۔ بارہ سال سے کم سِن بچے کے ساتھ بھی وُہی سلوک ہوتا ہے جو بڑوں سے ہوتا ہے یا کچھ رعایت ملتی ہے؟

جواب (ب) مومنوں کے نابالغ بچے جنّت میں اور ایسا ہی کفّار کے بھی بقول بعض جنّت میں قیام پذیر ہوتے ہیں۔

سوال (ج) کیا یہ درست ہے کہ جہاں آدمی مرتا ہے۔ وہاں چالیس دن تک رُوح آتی ہے۔

جواب (ج) رُوح کا آنا تو نہیں البتّہ ایک گونہ تعلّق اور لگاؤ خاص طور پر رہتا ہے۔

الحمد للہ کہ جانبین میں خیریت ہے۔ والسّلام

العبد

الملتجی والمشتکی الی اللہ المدعو مہر علی شاہ بقلم خود از گولڑہ

۲۷۔ ثبوت سماع موتٰی

اِستفتاء

جناب عالی مدظلہ۔ پس از آدابِ غُلامانہ گذارش ہے کہ براہِ غریب نوازی اِس بات کا فیصلہ فرمائیں کہ قبروں میں مُردوں کو سُنائی یا دکھائی دیتا ہے یا نہیں؟ اگر کوئی شخص ان کو السّلام علیکم کہے یا کچھ پڑھ کر ثواب بخشے کیا وہ سُن سکتے ہیں؟ قرآن مجید یا حدیث شریف سے اِس کا کوئی ثبوت ہو تو تحریر فرمائیں۔ یہاں لوگ کہتے ہیں کہ مُردہ نہ سُن سکتا ہے نہ دیکھ سکتا ہے۔ میرا ایک دوست بھی اسی طرف مائل ہے۔ زیادہ والتسلیم۔

الجواب ھوالصواب

صُورت مسئولہ میں سماعِ موتٰی و تعارفِ آں بہ خویش و اقارب کا ثبُوت احادیثِ صحیحہ سے پایا جاتا ہے مثلاً زائرالقبُور جس وقت "السّلامُ علیکم یا اہل القبُور" کہتا ہے تو مُردہ سُنتا ہے اُس کا جواب دیتا ہے اور اپنے خویش و اقارب کو پہچان لیتا ہے۔ باقی رہا یہ امر کہ مُردہ بذاتہٖ یعنی بلاواسطہ سُنتا ہے یا بواسطہ اس کو یہ خبر پہنچتی ہے اِس پر حدیث ساکت ہے حقیقتِ حال کی آگہی علّامُ الغیُوب دانائے راز کو ہے۔ ہمارے لیے نفسِ سماعِ موتٰی کا ثبُوت ہونا چاہیئے وبس۔ چنانچہ مرقاۃ شرح مشکوٰۃ میں ہے۔ قال السیُوطی واخرج العقیلی عن ابی ھریرۃ قال قال ابورزین یارسولؐ اللہ ان طریقی علی الموتٰی فھل من کلام اتکلم بہ اذا مررت علیھم قال قل السلام علیکم یا اھل القبُور من المسلمین والمؤمنین انتم لنا سلف ونحن لکم تبع وانا ان شاء اللہ بکم لاحقون۔ قال ابورزین ایسمعون قال یسمعون ولکن لایستطیعون ان یجیبوا وعن ابن عباس رضی اللہ عنھما قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ما من احد یمر بقبر اخیہ المؤمن کان یعرفہ فی الدنیا الاعرفہ ورد علیہ السلام صححہ عبد الحق۔ واخرج ابن ابی الدنیا والبیھقی فی الشعب عن ابی ھریرۃ قال اذا مر الرجل بقبر یعرفہ فسلم علیہ رد علیہ السلام وعرفہ۔ واذا مر بقبر لایعرفہ یسلم علیہ رد علیہ السلام ولم یعرفہ۔ اَور احادیث بھی بکثرت اِس بارہ میں وارد ہیں لیکن بخوفِ طوالت ترکِ نقل لازم آئی ہے۔ واللہ اعلم وعلمہ اتم۔

حررہ العبد الملتجی الی اللہ المدعو بمہر علی شاہ عفی عنہ ربہ بقلمِ خود از گولڑہ

۲۸ غیرِ مُسلم کی پکائی ہُوئی چیز کھانے کے متعلق شرعی حکم

بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِيْمِ

نَحْمَدُهٗ وَنُصَلِّیْ عَلٰی رَسُوْلِهِ الْكَرِيْمِ

بحضُورِ جناب فیض مآب قدوۃ السالکین عُمدۃ العارفین حامئے دینِ متین شمسُ العلماء و رئیس الفضلاء اکمل الکملاء

مولانا مولوی پیر مہر علی شاہ صاحب سلمہ اللہ تعالیٰ

السّلام علیکم و رحمۃ اللہ و برکاتہٗ و مغفرتہٗ۔ بعد آداب ماوجب اِلتماس و گذارش آنکہ

مسئلہ

اشیاءِ خُوردنی و آشامیدنی مثلاً پاپڑ، پکوڑ، مٹھائی، برفی، جلیب، حلوا پیچگاں شربت دادام و دوغ و جغرات و شیر مطبخہ وغیرہ وغیرہ اشیاء تر و خشک ساختہ پرداختہ اہلِ ہنُود و عیسایاں و ہر آنکہ غیر اہلِ اسلام اند برائے اہلِ اسلام خُوردن و آشامیدن، خرید کردن و ہدیہ ستانیدن از غیر الاسلام جائز است یا نہ بیّنوا و توجروا۔

مکرّر اینکہ در قرآن مجید و فرقانِ حمید آیہ شریفہ انما المشرکون نجس الخ وارد است بکُدام نہج بنیہ استعمال گردانیم جواب مسئلہ مذکورہ بدلائلِ قویہ اعنی بالنص والحدیث والاجماع وقیاس المجتہدین المتورعین باشدار قام فرمُودہ کمترین را ممنُون فرمایند۔

منتظر بالجواب فقیر محمد محبُوب علی حنفی ساکن ڈھلم ڈاک خانہ سمبڑیال تحصیل ڈسکہ ضلع سیالکوٹ

الجواب ھو الصواب

کیفیّت مسئولہ بنی نوعِ انسانی پس از تتبع و دریافت عقلاً و نقلاً بیک نہج معلوم مے شود۔ امّا نقلاً پس بدیں وجہ کہ خالقِ آسمان و زمین و حضرت جہاں و جان آفرین ابناء آدم بہ تخلیق و تشریف و تکریم و تعلیم و حسن تقویم بطریقِ واحد مخاطب ساختہ۔ و ازدواج و تزوج با محصنت اہلِ کتاب و ذبائح وغیرہ آں حلال فرمُودہ کما قال اللہ تعالیٰ ولقد[١] خلقنا الانسان من سلالة من طين ثم جعلناه نطفة فی قرار مكين ثم خلقنا النطفة علقة فخلقنا العلقة مضغة فخلقنا المضغة عظاما فكسونا العظام لحما ثم انشأناه خلقا آخر۔ خلق[٢] الانسان من علق۔ لقد[٣] خلقنا الانسان فی احسن تقويم۔ ولقد كرمنا[٤] بنی آدم۔ وعلم الانسان[٥] مالم يعلم۔ وطعام[٦] الذين اوتوا الكتاب حل لكم۔ والمحصنٰت[٧] من الذين اوتوا الكتاب من قبلكم۔

ونیز علماء کرام چہ مفسّرین و چہ محدّثین و مجتہدین بطہارۃ ذوات و ابدان انسانی باتّفاق و اجماعِ اُمّتِ محمّدیّہ علٰی صاحبہا الصلوٰۃ والتحیۃ قائل گشتند و معنی نجاست کفرہ و مشرکین کہ از آیہ کریمہ انما المشرکون نجس فہمیدہ شود بوجوہاتِ شتّی بیان فرمُودند۔ کما قال العلامۃ ابو السعُود تحت آیۃ انما المشرکون نجس۔ وصفوا بالمصدر مبالغة كانهم عين النجاسة اوهم ذو نجاسة لخبث باطنهم۔ اولان معهم الشرك الذی هو بمنزلة

النجس۔ اولانهم لايتطهرون ولايغتسلون ولايجتنبون النجاسات فهي ملابسة لهم۔ ودر بیضاوی است انما المشركون لخبث باطنهم اولانه يجب ان يجتنب عنهم كما يجتنب عن الانجاس اولانهم لايتطهرون ولايجتنبون عن النجاسات فهم ملابسون لها غالباً۔ ودر تفسیر ابن کثیر است :۔ واما نجاسة بدنه فالجمهور على انه ليس بنجس البدن والذات لان الله تعالى احل طعام اهل الكتاب۔ ودر تفسیر فتح البیان است۔ وذهب الجمهور من السلف والخلف ومنهم اهل المذاهب الاربعة الى ان الكافر ليس بنجس الذات لان الله سبحانه احل طعامهم وثبت عن النبي صلى الله عليه وسلم في ذالك من فعله وقوله مايفيد عدم نجاسة ابدانهم فاكل في آنيتهم وشرب منها وتوضاء فيها وانزلهم في مسجده وهو الحق۔ وقد نقل الامام ابوجعفر محمد بن جرير في كتابه فاذا ثبت طهارة الآدمي مسلما كان اوكافرا فعرقه ولعابه ودمعه طاهرات سواء كان محدثا اوجنبا اوحائضا اونفساء وهذا حكمه باجماع المسلمين۔ ودر ہدایہ است وسور الآدمي ومايوكل لحمه طاهر لان المختلط به اللعاب وقد تولد من لحم طاهر ويدخل في هذا الجواب الجنب والحائض والكافر۔ وعرق كل شيءٍ معتبر بسوره۔ واما عقلا پس بایں سبب کہ ایں ہمہ افراد نوعِ واحد اند۔ وحکم افراد نوعِ واحد باعتبارِ حلّت وحُرمت وطہارۃ ونجاستہ متحد باشد۔ چُنانکہ ایں امر از نظائر احکام انواعِ ماکُول اللحم وغیر ماکُول اللحم ظاہر وہویدا است پس خلاصہ وماحصل مذکورۃ الصّدر آں است کہ انسان بذاتہ متحد وبنفسہٖ پاک وطاہر است ونجاستیکہ باِبدانِ انسانی بعوارضِ شتیٰ مثلِ جنابۃ وحیض ونفاس وغیرہ عارض شود حکمی است نہ حقیقی۔ وتنجیسِ اشیاء باختلاط وتخلیطِ خویش مقتضیِ نجاستِ حقیقی است۔ لہٰذا مفہومِ انما المشركون نجس محمُول بر نجاستِ حکمی باشد وبس۔

بناءً علیہ اشیاءِ خورُدنی وغیرہ ساختۂ اہلِ ہنُود کہ مروّجہ ایں دیار است بشرطِ طہارتِ یقینی وظنّی حلال و بشرطِ عدمِ طہارۃ یقینی وظنّی حرام وبوقتِ شک مکرُوہ لیکن ایں مختص باہلِ ہنُود نیست مطبُوخ اہلِ اسلام ہم بایں لحاظ ملحُوظ است یعنی بشرط الطہارۃ طاہر وحلال وبشرطِ عدم الطہارۃ نجس وحرام وبمعرضِ شک مکرُوہ واللّٰہ اعلم وعلمہ اتم۔

العبد

الملتجی والمشتکی الی اللّٰہ المدعو بمہر علی شاہ عفی عنہ از گولڑہ بقلم خود

ترجمۂ استفتا

بعد آداب گذارش ہے کہ اشیائے خُوردنی مثلاً پاپڑ، پکوڑے، مٹھائی، برفی جلیبی، حلوا اور دہی لسّی وغیرہ اشیاء تر وخشک جو ہندوؤں اور عیسائیوں کی تیار کردہ ہوں اہلِ اسلام کے لیے اُن کا کھانا پینا اور ہدیہ لینا، خریدنا جائز ہے یا نہیں۔ حالانکہ قرآن مجید میں ہے کہ مشرکین نجس ہیں۔ اِس مسئلہ کا جواب قوی دلائل کتاب وسنت و اجماعِ اُمّت اور متورّع اربابِ اجتہاد کے اقوال سے مرحمت فرمایا جائے۔

الجواب ھوالصواب

بنی نوعِ انسان کی کیفیّتِ مسئولہ پُوری دریافت کے بعد عقلی اَور نقلی لحاظ سے ایک ہی طریقہ پر معلوم ہوتی ہے نقلی لحاظ سے تو اس لیے کہ خالقِ آسمان و زمین جلّ شانہٗ نے سب بنی آدم کو تشریف اَور تکریم اَور تعلیم احسن تقویم میں ایک ہی طرح پر مخاطب فرمایا ہے۔ اَور اہلِ کتاب کی عورتوں سے نکاح اَور اُن کی ذبیحہ کو حلال فرمایا ہے۔ جیسا کہ آیاتِ مذکورہ سے ثابت ہے۔ نیز عُلمائے کرام محدّثین مفسّرین اَور مجتہدین انسانی افراد کی ذات کے پاک ہونے پر متفق ہیں جیسا کہ اس پر اُمّتِ محمّدیہ علیٰ صاحبہا الصلوٰۃ والسّلام کا اجماع ہے اَور کفّار اَور مُشرکین کے نجس ہونے کے مختلف توجیہات بیان کیے ہیں۔ جیسا کہ آیاتِ مذکُورہ اَور عباراتِ مسطُورہ سے واضح ہے۔ اَور عقلی لحاظ سے اس لیے کہ تمام افرادِ انسانی ایک نوع کے جُزئیات ہیں۔ اَور ایک نوع کا حُکم حِلّت و حُرمت میں اَور طہارت اَور نجاست میں مساوی اَور برابر ہوتا ہے جیسا کہ ماکُول اللحم اَور غیر ماکُول اللحم جانوروں میں اس حکم کی نظیر موجُود ہے۔ پس خُلاصہ یہ ہے کہ انسان بذاتہٖ پاک ہے۔ اَور جو نجاست اس کے بدن کے ساتھ بوجہ بعض عوارض لگ جاتی ہے وُہ حکمی ہے حقیقی نہیں۔ مسئلہ جنابت اَور حیض و نفاس وغیرہ اَور کسی چیز کا پلید ہونا ایسی چیز کے اختلاط سے ہوتا ہے جو نجس حقیقی ہو۔ لہٰذا مشرکین کے نجس ہونے کا مطلب ارشادِ باری میں نجاستِ حکمی ہوگا نہ نجاستِ حقیقی۔ پس بناء بریں غیر مُسلم ہندوؤں وغیرہ کی تیّار شدہ چیزیں یقینی اَور ظنّی طہارت کے وقت پاک ہوں گی اَور یقینی اَور ظنّی نجاست کی صُورت میں حرام اَور شک کی صُورت میں مکرُوہ ہوں گی۔ اَور یہ حکم ہندوؤں وغیرہ کے ساتھ مختص نہیں۔ بلکہ اہلِ اسلام کی تیار شدہ چیزوں کے متعلق بھی یہی تفصیل ہے کہ یا حرام یا حلال یا مکرُوہ ہوں گی۔

(دستخط حضُور قبلۂ عالمؒ)

۲۹۔ غیر مُسلم کی پکائی ہُوئی چیزوں کے متعلّق ایک اَور فتوےٰ

استفتا

مروّجِ علُومِ شرعیہ مترجمِ اخبارِ نبویّہ حضرت مخدُومی مکرّمی پیر مہر علی شاہ مدظلہم العالی علیٰ رؤس المستفیدین
بعد السّلام علیکم کے واضح ہو کہ چند سوالات کے جواب سے ممنُون فرماویں۔

اوّل —— اہلِ ہنود کا طعام کھانا دُرست ہے یا نہ۔ کیونکہ اکثر لوگ کھاتے ہیں۔ اَور بعض منع فرماتے ہیں اَور بعض جائز۔ براہِ کرم سندات کے ساتھ آپ مسئلہ کو خوُب واضح کریں۔

۲۔ روزہ دار عورت کو حیض آئے تو وُہ روزہ افطار کرے یا امساک رہے بعض عُلماء فرماتے ہیں کہ بالکل امساک رہے اَور روزہ قضاء کرے۔

۳۔ ہدایہ وغیرہ کُتبِ فقہ میں جو لکھا ہے سؤر الآدمی طاھر۔ کیا یہ کافر اَور مُسلم دونو کے متعلق ہے؟ حرام خور

بھنگی کا جُوٹھا کس طرح پاک ہوتا ہے تصریح کریں۔

۴۔ روٹی کو بھنگی کا خشک ہاتھ لگ جائے تو روٹی پلید ہوجاتی ہے یا نہ۔ بنائً علیہ اگر مُسلمان کسی جانور کو ذبح کرے اور گوشت کو غیر مسلم مثل بھنگی تقسیم کرے تو اُس کے ہاتھ لگنے سے گوشت پلید ہوجاتا ہے نہیں۔

۵۔ اُستاد کے عاق کے پیچھے نماز پڑھنا جائز ہے یا نہ۔

۶۔ اگر کوئی کافر شخص مسجد میں صف بچھاوے اور اس کا اکثر مال ربا کا ہو تو صف کے متعلق کیا حکم ہے۔ بینوا بالتفصیل توجروا عند رب الجلیل۔

خاکسار عبد الغفور چک نمبر ۴۳۶ ضلع لائل پور تحصیل سمندری ڈاکخانہ براہ متصل جہال گوڑیا۔

الجواب هو الصواب

جواب سوالِ اوّل وچہارم ۔ جب تک کہ کوئی نجاستِ ظاہری یقیناً اعضاء ظاہرہ کافر پر نہ لگی ہو اُس وقت تک اُس کے ہاتھ سے کھانا پکوانا۔ پانی بھروانا۔ ماکولات ترمثل روغن زرد وشہد وگوشت وغیرہ منگانا تقسیم کرانا سب درُست ہے۔ اِس واسطے کہ نجاست کافر کی صرف اعتقادی ہے نہ نجاستِ ظاہری چنانچہ بحرالرائق میں مرقوم ہے۔ لما انزل النبی صلی اللہ علیہ وسلم المشرکین فی المسجد ومکنھم من المبیت فیہ علی ما فی الصحیحین علم ان المراد بقولہ تعالٰی انما المشرکون نجس النجاسۃ فی اعتقادھم اور خزینۃ الروایات میں ہے۔ لا بأس بعیادۃ اھل الذمۃ وحضور جنائزھم واکل طعامھم والمعاملۃ معھم۔ اور فتاوٰی حمادیہ میں ہے۔ والاطعمۃ التی یتخذھا اھل الشرك ویتوھم فیھا اصابۃ النجاسۃ کل ذالك محکوم بطھارتہ حتی یتیقن بنجاستھا۔

جواب سوالِ دوم ۔ روزہ دار عورت اگر اثناء یوم میں حائضہ ہوجائے تو بقیہ یوم اُس پر اِمساک واجب ہے۔ لان الفطر قبیح شرعا ترکہ واجب فالفطر ترکہ واجب (درمختار) والاصل فی ھذہ المسئلۃ ان کل من وجب علیہ الصوم لوجود سبب الوجوب والاھلیۃ ثم تعذر علیہ المضیٔ بان افطر متعمدا او اصبح یوم الشك مفطراً ثم تبین انہ من رمضان اوتسحر علی ظن ان الفجر لو یطلع ثم تبین طلوعہ فانہ یجب علیہ الامساك تشبھا کما فی البدائع فالمرأۃ التی حاضت فی حالۃ الصوم فھی کذالك لانہ وجب علیھا الصوم لوجود سبب الوجوب اعنی الجزء الاول من یوم رمضان والاھلیۃ اعنی الاسلام والعقل والبلوغ والطھارۃ عن الحیض والنفاس ثم تعذر علیھا المضیٔ بان حاضت فیجب علیھا الامساك تشبھا۔

جواب سوالِ سوم ۔ آدمی کا جُوٹھا پاک ہے خواہ وُہ آدمی مسلم ہو یا کافر۔ بشرطیکہ نجاستِ ظاہری سے اس کا منہ پاک وصاف ہو۔ چُنانچہ بحرالرائق میں مرقوم ہے۔ سؤر الآدمی طاھر لافرق بین الجنب والطاھر والحائض والنفساء والصغیر والکبیر والمسلم والکافر والذکر والانثی فان سؤر الکل طاھر وطھور من غیر کراھۃ۔

جواب سوالِ پنجم ۔ اُستاد کے عاق کے پیچھے نماز درُست ہے۔ کیونکہ وُہ بایں گناہ اسلام سے خارج

نہیں ہوگیا ہے۔ اور جب اسلام سے خارج نہیں ہوا۔ تو بحکم حدیث صلوا خلف کل بر و فاجر اس کے پیچھے نماز درست ہوئی۔

جواب سوال ششم ۔ کافر نے جو صف مسجد میں بچھائی ہے اُس پر نماز پڑھنا جائز و درست ہے۔ کیونکہ کافر کا کُل مال حلال ہے خواہ ربا سے حاصل کیا ہو یا غیر ربا مثل تجارت وغیرہ سے پیدا کیا ہو۔

العبد

الملتجی الی اللہ المدعو بمہر علی شاہ عفی عنہ بقلم خود از گولڑہ

۳۱۔ مُردار جانوروں کی جلی ہوئی ہڈیوں سے صاف شدہ کھانڈ کے متعلق شرعی حکم

استفسار

کیا فرماتے ہیں علماء دین و مفتیان شرع متین اس مسئلہ میں کہ جو قند و شکر کہ عظام سوختہ حیوانات ماکول اللحم وغیر ماکول اللحم مخلوطہ عظام خنازیر کے ذریعہ صاف ہو کر بایں طور تیار ہوئی ہو کہ عظام سوختہ کو کوئلہ شدہ کو سوراخ دار ظرف میں بھر کر گنّے کا رس یا تیار شدہ قند کا شربت ظرف مذکور میں گذارا جائے اور بعد صفائی دیگ وغیرہ میں جوش دے کر قند و شکر تیار کی جائے۔ جس سے قند و شکر نہایت ہی صاف و شفاف ہو جاتی ہے۔ اور ذائقہ و رنگ و بو میں کوئی تغیّر واقع نہیں ہوتا ہے پس ان مخلوط و غیر مخلوط شدہ ہڈیوں کے کوئلہ کے ذریعہ جو قند و شکر تیار ہوئی ہو اس کا شرعاً کیا حکم ہے۔ بینوا و توجروا۔

الجواب ھو الصواب

واضح ہو کہ عظام حیوانات ماکول اللحم و غیر ماکول اللحم سوائے خنزیر کے پاک و طاہر ہیں پس جن اشیاء میں کہ ان کی آمیزش واقع ہو خواہ قبل الاحراق یا بعد الاحراق وُہ شئی بلا شک و شبہ پاک و طاہر ہے۔ چنانچہ شرح وقایہ میں ہے۔ وشعر المیتة وعظمها وحافرها وقرنها وشعر الانسان وعظمه طاهر اور در المختار میں مرقوم ہے کہ وشعر المیتة غیر الخنزیر علی المذهب وعظمها وعصبها طاهر اور اگر بالفرض والتسلیم عظام خنزیر کے خلط کا بھی احتمال ہو تو وُہ بھی قند و شکر پاک و طاہر ہے اس واسطے کہ جلانے کے بعد ماہیت اصلیہ عظمیہ منقلب ہو جاتی ہے اور انقلاب ماہیت مُوجب انقلاب وصف ہوتا ہے پس خنزیر کی ہڈی جو قبل الاحراق متصف بصفت نجاست تھی بعد الاحراق بوجہ انقلاب ماہیت وصف نجاست اُس سے منتفی ہو جائے گا اور حکم طہارت اس پر مرتب ہوگا۔ جیسے انقلاب خنزیر بملح و قذر بہ رماد و خمر بہ خل یعنی سرکہ و نطفہ بہ مضغہ مزیل نجاست و مُوجب طہارت ہوتا ہے۔ چنانچہ در المختار میں ہے۔ لا یکون نجسا رماد قذر والا لزم نجاسة الخبز فی سائر الامصار ولا ملح کان حمارا او خنزیرا لانقلاب العین به یفتی۔ اور فتح قدیر میں ہے۔ وکثیر

من المشائخ اختاروا قول محمد وهو المختار لان الشرع رتب وصف النجاسة على تلك الحقيقة وتنتفي الحقيقة بانتفاء بعض اجزاء مفهومها فكيف بالكل فان الملح غير العظم واللحم فاذا صار ملحا ترتب حكم الملح ونظيره في الشرع النطفة نجسة وتصير علقة وهي نجسة وتصير مضغة فتطهر. والعصير طاهر فيصير خمرا فينجس ويصير خلا فتطهر فعرفنا ان استحالة العين تستتبع زوال الوصف المرتب عليها۔

الحاصل انقلابِ حقیقت واستحالۂ عین سے شئ بالکل بدل جاتی ہے۔ اور اس کا حکم یک لخت متغیّر ہو جاتا ہے جیسا کہ عبارات مذکورہ بالا سے واضح ہے۔ علاوہ ازیں اور بہت سے نظائر ہیں جن سے صاف طور پر معلوم ہوتا ہے کہ بعد الاستحالہ اصل شئ کا حکم بالکل اُٹھ جاتا ہے مثلاً چاندی و سونا بعد الاحراق کُشتہ ہو کر کچھ اور ہی چیز بن جاتی ہے اور وُہ حُکمِ حلّت وحُرمت پوشیدنی زیورات و استعمال ظروف وغیرہ جو اصل ماہیّت فضہ و ذہب کے ساتھ ملحق تھا اس کا نام ونشان بھی اب باقی نہیں رہا۔ باوجُودیکہ ان کا استحالہ ناقصہ ہے۔ کیونکہ یہ ترکیب کیمیائی اصل حقیقت کی طرف منقلب ہو جاتی ہے اور عظامِ سوختہ کا انقلاب تو اپنی ماہیّتِ اصلی کی طرف بالکل ناممکن ہے پس جو حکم نجاست کہ اس کی اصلی ماہیت کے شارع نے لگایا تھا اس کے ساتھ کیوں کر رہ سکتا ہے۔ بناءً علیہ اب ان کی آمیزش قند و شکر کے ساتھ آمیزش طاہر بطاہر ہوگی جس میں ناپاکی کا احتمال بھی نہیں رہا ہے۔ فقط

العبد الملتجی الی اللہ المدعو مہر علی شاہ عفی عنہ بقلم خود از گولڑہ

۱۱۔ موزہ کے نیچے جُراب وغیرہ کی صُورت میں مسح کا شرعی حُکم

استفتا

۱۔ دربارہ مسح علی الخفین رجل و بدل الرجل میں اتّصال شرط ہے یا نہیں؟

۲۔ جو چیز کہ مابین الرجل و بدل الرجل کے حائل ہو اس کے لیے قابلیّت بدلیّت شرط ہے یا نہیں مثلاً خف علی الخف کی صورت میں خفِ اوّل تابع رجل اور خفِ ثانی بدل الرجل قرار پا کر خفِ ثانی پر مسح جائز ہو جاتا ہے۔ پس اگر فاصل میں بدل الرّجل ہونے کی قابلیّت نہ ہو جیسے سُوتی یا ریشمی جُرابیں تو اس صُورت میں یہ فاصل تابع رجل ہو کر مُوجبِ جواز مسح علی الخف ہوگا یا نہیں؟ بینوا و توجروا۔

الجواب هو الصواب

۱۔ دربارہ جواز مسح علی الخفین، رجل و بدل الرجل میں اتصال حقیقی شرط نہیں ہے۔ ورنہ مسح علی الخفین والجرموقین علی الخفین عدمِ اتصال حقیقی کی وجہ سے جائز نہ ہوتا حالانکہ جائز ہے پس معلوم ہوا کہ اتصالِ حقیقی ضروری نہیں ہے حکمی اتصال بدل الرجل مسح علی الخفین کے لیے کافی ہے جیسا کہ عباراتِ فقہاء سے بخوبی

ظاہر ہو جائے گا۔

۲۔ رجل و بدل الرجل کے درمیان جو چیز حائل و فاصل ہو اس کا قابل جواز مسح ہونا ضروری و لازمی نہیں ہے۔ محض بدل الرجل میں قابلیتِ جواز مسح ہونا چاہیئے۔ حائل میں قابلیّت ہو یا نہ ہو۔ بناء علیہ بدل الرجل قابل المسح کے نیچے اگر جُرابیں غیر قابل المسح پہنی جائیں تو یہ جُرابیں مانِع جوازِ مسح نہ ہوں گی اِس واسطے کہ جب حائل قابل المسح تابع رجل ہو جاتا ہے اور جواز مسح کا مانع نہیں ہوتا ہے تو حائل غیر قابل المسح بدرجہ اولیٰ تابع رجل ہوگا۔ اور جواز مسح علی الخف کا مانع نہ ہوگا۔ چنانچہ بحر الرائق میں ہے۔ وکذا الخف فوق اللفافة يدل عليه ما في غايته البيان من ان ماجاز المسح عليه اذ لم يكن بينه وبين الرجل حائل جاز المسح عليه اذا كان بينهما حائل كخف اذا كان تحتة خف اولفافة فهذا صريح في ان اللفافة على الرجل لا تمنع المسح على الخف فوقها۔ ووقع في شرح ابن الملك عن الكافي انه لو لم يكن خفان صالحين للمسح لخرقهما يجوز المسح على الجرموقين اتفاقا۔ اور منحۃ الخالق میں ہے۔ قال العلامة ابراهيم الحلبي شارح المنية ثم تعليل ائمتنا ههنا بان الجرموقين بدل عن الرجل۔ يعلم منه جواز المسح على خف لبس فوق مخيط من كرباس او جوخ اونحوهما مما لايجوز عليه المسح لان الجرموق اذا كان بدلا عن الرجل وجعل الخف مع جواز المسح عليه في حكم العدم فلان يكون الخف بدلا عن الرجل ويجعل ما لايجوز المسح عليه في حكم العدم اولى كما في اللفافة۔ وفي الدرر شرح الغرر ولا يلتفت الى ما نقل في شرح المجمع عن فتاوى الشاذي۔ انه لايجوز الا ان يقطع ذلك الملبوس تحت الخف لانه نقل عن رجل مجهول فهو بعيد عن الفقه خارج عن الاصول لان قطعه ان كان ليصير كالخف المخروق في عدم جواز المسح عليه فهو بمنزلته بدون خرق لانه لايجوز المسح عليه وان كان لاجل ان يتصل جزء من الرجل بالخف فهو ليس بشرط والا لما جاز المسح على الجرموق ونحوه مع حيلولة الخف فانه اشد منعا للاتصال بالرجل۔ خلاصہ یہ کہ جواز مسح علی الخفین کے لیے نہ اتصال الرجل بالبدل شرط ہے اور نہ فاصل و حائل کا قابل المسح ہونا ضروری ہے۔ محض بدل الرجل میں قابلیّت جواز مسح ہونا چاہیئے تابع الرجل خواہ قابل المسح ہو جیسے خف علی الخف و جرموق علی الخف کی صورت میں۔ یا قابل المسح نہ ہو جیسے خف علی اللفافۃ و المخیط کی حالت میں پس اِن دونوں صورتوں میں بدل الرجل پر مسح بالاتفاق جائز ہوگا۔ اور حائل بلالحاظ قابلیّتِ مسح و غیر قابلیّتِ مسح تابِع رجل ہو جائے گا۔ واللہ اعلم بالصواب وعندہ اُمّ الکتاب

العبد

الملتجی اِلی اللہ المدعو بمہر علی شاہ عفی عنہ ربہ بقلم خود از گولڑہ

۳۲۔ "غلام نبی" "غلام رسول" وغیرہ اسماء کے جواز کی دلیل

استفتاء

کیا فرماتے ہیں علماء دین و مفتیانِ شرعِ متین اس مسئلہ میں کہ غلام نبی و غلام رسول و غلام علی وغیرہ کسی کا نام رکھنا درست ہے یا نہیں۔ بینوا و توجروا

الجواب هو الصواب

غلام نبی و غلام رسول وغیرہ نام رکھنا شرعاً جائز و درست ہے۔ اگر کلام ہے تو عبد النبی وغیرہ میں ہے اس کا بھی نیت پر دار و مدار ہے چنانچہ خود سرورِ کائنات صلی اللہ علیہ وسلم سے اس بارہ میں اجازت آئی ہے۔ مسلم و بخاری میں یہ حدیث موجود ہے۔ عن ابی ھریرۃ رضی اللہ تعالیٰ عنہ ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم قال لا یقولن احدکم عبدی وامتی کلکم عباد اللہ وکل نسائکم اماء اللہ ولکن لیقل غلامی وجاریتی وفتای وفتاتی۔ (مسلم) لا یقل احدکم عبدی وامتی لیقل فتای وغلامی (بخاری)

علاوہ ازیں اگر واضع اسم غلام بمعنے عبد وضع کرے اور لوگ بمعنے فرزند وغیرہ تلفظ استعمال کریں تو کوئی قباحت نہیں۔ لکل امرءٍ مانوی۔ واللہ اعلم۔

حررہ العبد الملتجی والمشتکی الی اللہ المدعو بمہر علی شاہ عفی عنہ ربہ

۳۳۔ بازاری عورتوں کے جنازہ کے متعلق حکم

استفتاء

کیا فرماتے ہیں علماء دین و مفتیانِ شرعِ متین اس مسئلہ میں کہ زانیہ بازاری عورتیں جن کا پیشہ بدکاری ہے اُن کی نمازِ جنازہ شرعاً درست ہے یا نہیں؟

الجواب هو الصواب

مسئلہ شرعی تو یہ ہے کہ اگر میت بحالتِ اسلام فوت ہوا ہے تو باستثنائے چند مفسداں مثل بغاۃ و قطاع الطریق وغیرہ نمازِ جنازہ ادا کرنی جائز ہے۔ کیونکہ ارتکاب فسق و فجور علانیہ سے انسان خارج از اسلام نہیں ہو جاتا ہے تاوقتیکہ مستحل نہ ہو۔ اور یہ ظاہر ہے کہ کوئی شخص فسق و فجور کو حلال جان کر نہیں کرتا محض خواہش نفسانی و شامتِ اعمال کی بدولت مبتلا ہوتا ہے۔ اور جب خارج عن الاسلام نہ ہوا تو غایۃ ما فی الباب گنہگار

مُسلم باقی رہا۔ اَور مُسلم گنہگار کی نمازِ جنازہ درست ہے تو ان زانیہ و پیشہ وروں کی نمازِ جنازہ بھی عند الشرع جائز ہوگی۔ کیونکہ یہ بھی کلمہ گو مُسلمان ہیں۔ رجم وغیرہ کی صُورت میں جو شخص قتل کیا جائے آخر اس کی نمازِ جنازہ بھی درست ہے۔ ومن قتل بحق بسلاح وغیرہ کما فی القود والرجم یغسل ویصلی علیہ ویصنع بہ مایصنع بالموتیٰ اس پر شاہد ہے۔ ہاں اگر تنبیہاً و اہانۃً ایسے اشخاص کے جنازہ میں شریک نہ ہوں جیسے قاتل احد الابوین کے جنازہ کی شرکت ناروا ہے تو مضائقہ نہیں اَور چاہیئے یہی کہ ایسے اشخاص یعنی مُعلن بالفسق و فجُور کے جنازہ میں علی العمُوم مُسلمان شریک نہ ہوں کہ غیرتِ اِسلامی اسی کی مقتضی ہے۔ ہاں محض فارغ الذّ ہونے کے لحاظ سے بظاہر طوعاً و کرہاً خفیہ طور سے نمازِ جنازہ کوئی شخص پڑھا دے۔ اَور تنبیہاً و اہانتہً ترکِ صلوٰۃ علی المسُلم جائز ہے۔ جیسا کہ ترکِ صلوٰۃ علی البغاۃ وقطاع الطریق اسی قبیل سے ہے۔ چُنانچہ عینی میں تحت قول کنز مرقوم ہے لایصلی علیھما اھانۃً لھما وقال الشافعی یصلی علیھما لانہ مسلم قتل بحق فصار کالمرجوم ولنا ان علیا رضی اللہ تعالیٰ عنہ لم یغسل الخوارج ولم یصل علیھم فقیل لھم کفارٌ فقال لا ولکنھم اخواننا بغوا علینا اشار بھذا الی ان ترک الغسل والصلوٰۃ عقوبۃ لھم لیکون زجراً لھم۔ اَور مسلم معترف بالذنوب کی ادائے نمازِ جنازہ کے لیے آیۃ کریمہ وصل علیھم ان صلوتک سکن لھم کافی و وافی ہے اَور کسی امر کی ضرورت نہیں ہے۔ واللہ اعلم وعلمہ اتم۔

العبد

الملتجی الی اللہ المدعو بمہر علی شاہ عفی عنہ

۳۴۔ نمازِ جنازہ کی تکبیرات کی تعداد کے متعلّق تحقیق

جنابِ عالی پس از تسلیم معرُوض خدمتِ اقدس ہے کہ بندہ نے اکثر کتب اہلِ سُنّت جماعت میں دیکھا ہے کہ رسُول اللہ صلی اللہ علیہ وسلّم نے آٹھ تکبیر سے چار تکبیر تک نمازِ جنازہ پڑھائی ہے۔ اَور آٹھ تکبیر وغیرہ کی کوئی ممانعت نہیں فرمائی ہے۔ آخیر وقت میں چُونکہ چار تکبیر سے جنازہ پڑھایا ہے۔ اِس واسطے آج کل تمام اہلِ سُنّت والجماعت چار تکبیر کو جائز سمجھتے ہیں اَور چھ سات آٹھ کو ناجائز جانتے ہیں۔ جو امر جناب کے نزدیک محقق ہو اُس سے بندہ کو بحوالہ کتب مطلع فرمائیں۔ زیادہ والتسلیم۔ رقیمہ نیاز علی شاہ شمس آبادی

الجواب ھو الصواب

بے شک اوائلِ اِسلام میں تکبیراتِ جنازہ کا اِلتزام ایک حالت پر نہیں تھا۔ خُود سرورِ کائنات علیہ افضل التحیۃ والصلوٰۃ سے تکبیراتِ جنازہ کا وقوع قبل از واقعہ نمازِ جنازہ نجاشی مختلف طور پر پایا جاتا ہے و بعد ازاں تا حینِ حیات ثبات بر اربع تکبیرات ثابت ہوتا ہے۔ پس یہی حدیث متضمنہ واقعہ نجاشی ناسخ احادیث ماقبل قرار پائی ہے۔ اَور اِسی پر اجماعِ صحابہ کرام منعقد ہوا ہے۔ اب اس کی مخالفت میں خرقِ اجماع لازم آئے گا جو مُوجبِ گناہ و معصیت

ہے۔ کیونکہ بعد النسخ اکثرام منسوخ منہی عنہ کے درجہ میں ہوجاتا ہے۔ وارتکاب منہی عنہ بالاتفاق معصیت ہے لہٰذا فیما نحن فیہ میں بھی تکبیرات اربعہ سے زائد کا ارتکاب جائز نہ ہوگا۔ اسی واسطے فقہاء کرام نے ارشاد فرمایا ہے کہ ولوکبرالامام خمسا لم یتابعہ المؤتم لانہ منسوخ۔ اور فتح القدیر میں ہے۔ روی محمد بن الحسن اخبرنا ابوحنیفة عن حماد بن ابی سلیمان عن ابراهیم النخعی ان الناس کانوا یصلون عن الجنازة خمسا وستا واربعا حتی قبض النبی صلی اللّٰہ علیہ وسلم ثم کبروا کذالك فی ولایة ابی بکر الصدیق ثم ولی عمرؓ بن الخطاب ففعلوا ذالك فقال عمرؓ انکم معشر اصحاب محمد صلی اللّٰہ علیہ وسلم متی تختلفون تختلف الناس بعضکم والناس حدیث عهد بالجاهلیة فاجمعوا علی شیٔ یجمع علیہ من بعدکم فاجمع رای اصحاب محمد صلی اللّٰہ علیہ وسلم ان ینظروا آخر جنازة کبر علیها النبی صلی اللّٰہ علیہ وسلم حتی قبض فیاخذون بہ ویرفضون ماسواہ فنظروا فوجدوا آخر جنازة کبر علیها النبی صلی اللّٰہ علیہ وسلم اربعا وروی الحاکم عن ابن عباس قال آخر ما کبر النبی صلی اللّٰہ علیہ وسلم علی الجنازة اربع تکبیرات وکبر عمر علی ابی بکر اربعا وکبر ابن عمر علی عمر اربعا وکبر الحسن بن علی علی علی اربعا وکبر الحسین علی الحسن اربعا وکبرت الملائکة علی آدم اربعا۔ سکت علیہ الحاکمؒ ثبوت مسئلہ کے لیے تو اسی قدر کافی ہے۔ اگر زیادہ تحقیق منظور رہے تو مطولات کتب فقہ خصوصاً فتح القدیرؒ کا مطالعہ کریں۔ واللّٰہ اعلم بالصواب والیہ المرجع والمآب۔

حررہ العبد الملتجی الی اللّٰہ المدعو بمہر علی شاہ عفی عنہ ربہ از گولڑہ

۳۵۔ جمعہ در قریٰ کے جواز کا مسئلہ

استفتـــــاء

٧٨٦

کیا فرماتے ہیں علمائے دین و مفتیانِ شرع متین اس مسئلہ میں کہ گاؤں میں جمعہ درست ہے یا نہیں؟ بیّنوا و توجروا۔

الجواب هو الصواب

گاؤں میں جمعہ درست نہیں ہے اس واسطے کہ آنحضرت صلی اللّٰہ علیہ وسلّم کے زمانہ و خلفاءؓ عظام و صحابہ کرامؓ کے وقت میں شہر و فناء[1] شہر و قصبات کے سوا جمعہ قائم نہیں ہوا ہے۔ فلہٰذا استدل ابوحنیفہؓ بما رواہ عبدالرزاق عن علی رضی اللّٰہ تعالیٰ عنہ قال لاجمعة[2] ولاتشریق الا فی مصر جامع وکذا رواہ ابن شیبة من طریق حجاج الخزروی ایضا بسند

---

[1] فناء شہر وہ مقامات جو شہر والوں کے منافع کے لیے ہوتے ہیں جیسے اسٹیشن، نیزہ بازی کی جگہ، قبرستان وغیرہ ۱۲ فیض

[2] حضرت علیؓ فرماتے ہیں کہ جمعہ تکبیرات تشریق مصر جامع کے بغیر نہیں۔

صحیح حدثنا جریر عن منصور الخ۔ اور جو لوگ قیامِ جمعہ بجواثیٰ سے گاؤں میں جمعہ درست ہونے کی سند لاتے ہیں وُہ صحیح نہیں۔ اِس واسطے کہ پہلے ہی امر قابلِ تسلیم نہیں کہ جواثٰی قریہ ہے۔ کیونکہ محقّقین نے مدینہ یعنے شہر بیان کیا ہے۔ اور بشرطِ تسلیم اِس کا ثبُوت کہاں سے ہوگا کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلّم کو قیام بجواثیٰ کی خبر ہوئی اور آپ نے اس کو قائم رکھا۔ اِس لیے کہ حدیث اس سے ساکت ہے و نیز باوجُود تعمیم آیۃ کریمۃ فاسعوا الی ذکر اللّٰہ" حضرت علی کرم اللہ وجہہ کا بعض اماکن میں قیام جمعہ کا اختصاص فرمانا مرفُوعیتِ حدیث کی دلیل ہے۔ کیونکہ خلافِ قیاس قولِ صحابی کا وقوع ممکن نہیں مگر بوقتِ سماعِ حدیث سرورِ کائنات صلی اللہ علیہ وسلّم۔ علاوہ ازیں یہ آیۃ کریمہ اپنے عمُوم پر تو بالاتفاق باقی نہیں ہے اِس واسطے کہ کوئی شخص اقامتِ جمعہ فی البراری والصحرا کا قائل نہیں ہے۔ پس جب آیۃ کریمہ اپنے اطلاق پر باقی نہ رہی تو ضرور خصُوصیّتِ مکان اقامتِ جمعہ کے لیے ضرُوری ہوئی۔ وھو المرُاد۔

حرّرہ

العبد الملتجی الی اللہ المدعو بمہر علی شاہ عفی عنہ اللہ

یہ مسئلہ دوبارہ کسی پیر بھائی کی طرف سے آپ کی خدمت میں تحریر کیے جانے پر قبلہء عالمؒ نے یہ جواب بدستِ خُود تحریر فرمایا:۔

بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِيْمِ

میں حنفی المذہب ہُوں جس کی رُو سے جمعہ قریٰ میں پڑھنا جائز نہیں۔ امصار میں بھی حکومتِ نصاریٰ میں احتیاطی پیشیں پڑھتا ہُوں یعنی جمعہ فرض کر کے پڑھا جاوے اور بعد ازاں ظُہر بھی احتیاطاً۔ میری نسبت الزام مندرجہ بالا تحریر کا منشاء بغیر از نافہمی یا عمدًا افتراء کے اور کچھ نہیں۔ سیال شریف میں بعہد ہمارے حضرتِ اعلیٰ خواجہ محمد شمسُ الدّین صاحب رضی اللہ تعالیٰ عنہ جمعہ نہیں پڑھا گیا۔ مجھے یاد ہے کہ مکّہ معظّمہ زادہا اللہ شرفاً میں جناب فخر العُلماء مولوی رحمتُ اللہ صاحب مرحُوم مہاجر مکّیؒ نے بعد اِستفسار مسئلہ ہذا ازیں بےہیچ جواباً میری اِس رائے مسطُورہ بالا سے اپنی رائے کا اِتفاق ظاہر فرمایا تھا۔ ہذا ما عندی والعلم عِند اللہ۔ مسئلہ ہذا کی مالہا و ما علیہا بالمشافہ عرض کی جا سکتی ہے۔ زیادہ تحریر کی فرصت نہیں۔

العبد

الملتجی اِلی اللہ المدعو بمہر علی شاہ عفی عنہ ربہ بقلم خود از گولڑہ

۳۶۔ اسی مسئلہ پر حضرت قبلہ عالمؒ کی ایک اور تحریر

قدوۃ العارفین و زبدۃ المحققین جناب حضرت مولٰینا و مرشدنا دام اللہ فیوضاتھم

آپ کا کیا ارشاد مبارک ہے کہ ہم ایک قریہ میں نماز جمعہ کی فرض ادا کرتے ہیں۔ بباعث وجدان شروط ادا کے مطابق ان روایاتِ فقہیہ کے جو ذیل میں درج ہیں آیا ہم سب ادا جمعہ کے متقلد ہیں یا نہ۔ بینوا المبین الصواب وتوجروا عنداللہ فی یوم المآب۔ قد وقع الاختلاف فی الشرطین احدیھما السلطان ان امکن وان لم یمکن فالواجب علیھم نصب امام الجمعۃ کما فی الشامی شرطیۃ وجود السلطان یسقط عند الضرورۃ فاذا لم یکن خلیفۃ ولا امیر واجتمعت العامۃ علی تقدیم رجل للخطبۃ والامامۃ جاز (عصام) قال القھستانی فی جامع الرموز اِنَّ شرطیۃ السلطان اذا امکن استیذانہ والا فالسلطان لیس بشرط فلو اجتمعوا علی رجل و صلوا جاز کما فی الجلالی وغیرہ۔ انتھٰی (جامع الرموز) وقال فی الدر المختار (نصب العامۃ) الخطیب غیر معتبر مع وجود من ذکر اما مع عدمھم فیجوز للضرورۃ وفی المحیط ھذا الشرط یسقط عند الضرورۃ فاذا لم یکن خلیفۃ ولا امیر اجتمعت العامۃ علی تقدیم رجل للخطبۃ والامامۃ جاز۔ اور یہی مفاد ہے فتح القدیر و بحر الرائق و عالمگیری و رد المحتار و معراج الدرایہ وغیرہ جن کی تعداد تیس ۳۰ کتاب تک ہے۔ وثانیھا المصر وھو کل موضع لہ امیر و قاضٍ ینفذ الاحکام ویقیم الحدود وقال الطحطاوی فی حواشی مراقی الفلاح مجیبا عن تزییف صدر الشریعۃ قولہ ینفذ الاحکام ویقیم الحدود والمراد بھا القدرۃ علی ذالک کما صرح بہ فی التحفۃ عن الامام وقال العلامۃ نوح افندی دفع الظلم عن المظلومین لیس بشرط فی تحقق المصریۃ بل الشرط فی تحققھا القدرۃ علی الدفع ومما یدل علی عدم اشتراط الدفع بالفعل ان جماعۃ من الصحابۃ صلوھا خلف الحجاج وھو اظلم خلق اللہ تعالٰی ولو کان الاخلال بتنفیذ الاحکام مخلا لکون البلاد مصرًا علی الذی ھو ظاھر الروایۃ للزم ان لا تصح الجمعۃ فی بلدۃ من بلاد الاسلام فی ھذا الزمان بل فی ما قبلہ من الازمان فتعین کون المراد الاقتدار علی تنفیذ الاحکام (رد المحتار) اذا علمت ھذا فاعلم اذا تسلط الکفار علی بلدۃ من بلاد المسلمین فلا یجوز للمسلمین ترک الجمعۃ والاعیاد لفقدان القاضی والامیر الذین یقدران علی تنفیذ الاحکام واقامۃ الحدود بل یجب علیھم ان یتفقوا علی رجل منھم فیقیم بھم الجمعۃ والاعیاد وھذا الرجل الذی اتفقوا علیہ یکون فی حکم القاضی فی الدر المختار۔ لو فقد وال بغلبۃ الکفار وجب علی المسلمین تعیین وال و امام الجمعۃ (فتح) وفی البزازیۃ اما البلاد التی علیھا ولاۃ کفار فیجوز فیھا ایضًا اقامۃ الجمع والاعیاد والقاضی قاضٍ بتراضی المسلمین۔ انتھٰی ھکذا فی الفتح والبحر والتاتارخانیہ ومعراج الدرایہ ومجمع الفتاوٰی والفتاوی الھندیہ والغیاثیہ والبزازیہ وخزانۃ الروایات والفصول العمادی وغیر ذالک من کتب الفقہ فعلی ھذہ الروایات

کل موضع اجتمع المسلمون علی رجل یصلی بهم فهو قاض والموضع مصر وبهذ المعنی لاتوجد بلدة ولا قریة صغیرة ولا کبیرة الا وتصح فیها اقامة الجمعة فان الرجل المنصوب من جهة عامة المسلمین فی مسجد من المساجد الذی هو فی حکم القاضی حسب هذه الروایة بتراضی المسلمین علی ذالك الرجل لیس بمفقود فی البلاد ولا فی القریٰ فی دیارنا الا ماشاء الله فالموضع الذی فیه ^ل^ امام منصوب من جهة العامة مصر یجوز فیها الجمعة کما یفهم من شیخ الاسلام وعبارته هکذا ان کان بین المصر وبین القریٰ مسافة الفرسخ فهم مخیرون فی ان یاتوا الی المصر لاداۓها وبین ان یصلوا فی مواضعهم کما فی الفتاویٰ الظهیریه (شیخ الاسلام) وفیه ایضاً ان القریة الکبیرة فی حکم المصر وهی التی ما فوق ثلثین بیتاً فتوی جلالی۔ فقط۔ محمد صفی اللہ از ہٹر بالہ

هوالمصوب

جناب مولوی محمد صفی اللہ صاحب آپ کا فتویٰ دربارۂ اقامۃ الجمعہ فی القریٰ میں نے دیکھا۔ اس میں جو روایاتِ فقہ آپ نے نقل فرمائی ہیں۔ ان میں سے پہلی روایتوں کا مفاد تو صرف اِس قدر ہے کہ اقامتِ جمعہ کے لیے شرطیۂ سُلطان بوقت اِمکان اِستیذانِ سُلطان ہے۔ ورنہ وجُودِ سُلطان شرط نہیں۔ ایسی حالت میں مُسلمانوں کو چاہیئے کہ خُطبہ امامت کے لیے کسی لائق شخص کو سُلطان کا قایم مقام تجویز کریں۔ اور روایاتِ ثانیہ کا خلاصہ یہ ہے کہ تحقّقِ مِصریّت کے لیے حاکم میں اقتدار علیٰ تنفیذ الاحکام ہونا چاہیئے۔ بالفعل تنفیذ احکام ضروری نہیں۔ و نیز جن شہروں پر ولاۃ کفّار کا غلبہ ہوگیا ہو وہاں کے مُسلمانوں کو چاہیئے کہ اقامتِ جمعہ و اعیاد کے لیے کسی عالم کو اپنا والی و قاضی مقرر کر کے جمعہ وغیرہ ادا کریں۔ پس میں ان روایاتِ فقہیہ کو بسر و چشم بہت خوشی کے ساتھ تسلیم کرتا ہُوں۔ مگر اس پر جو آپ نے تفریع فرمائی ہے کہ فعلی هذه الروایات کل موضع اجتمع فیه المسلمون علی رجل یصلی بهم فهو قاض والموضع مصر وبهذ المعنی لاتوجد بلدة ولا قریة صغیرة ولا کبیرة الا وتصح فیها اقامة الجمعة۔ یہ قابلِ تسلیم نہیں ہے۔ اِس واسطے کہ تعریفِ مِصر میں موضع سے مُراد موضع خاص ہے جس کو بلدہ و مدینہ و قریہ کبیرۃ و قصبہ کے ساتھ تعبیر کیا جاتا ہے نہ موضع عام کہ آبادی و غیر آبادی کو بھی شامل ہو کما لایخفی۔ پس جب کہ تعریفِ مِصر میں موضع سے موضع خاص مُراد ہو تو پھر اس خاص پر آپ کی تفریعِ عام کا ترتب کس طرح متصوّر ہو سکتا ہے و نیز آپ کی دُوسری تفریع کہ فالموضع الذی لم ینصب فیه امام من جهة المسلمین قریة لاتجوز فیها الجمعة الابعد النصب والتقرر والتراضی۔ والموضع الذی فیه امام منصوب من جهة العامة مصر تجوز فیها الجمعة۔ بھی ٹھیک نہیں ہے۔ اِس واسطے کہ ہر موضع و مقام میں امام مقرر کرنے سے تحقّقِ مِصریّت نہیں ہوتا ہے۔ جیسا کہ اُوپر بیان کیا گیا ہے اور نہ عدمِ تنصیبِ اِمام کی وجہ سے مِصر قریہ بن جاتا ہے۔

---

^ل^ فکل قریة لم ینصب فیها امام من جهة المسلمین لاتجوز فیها الجمعة الابعد النصب والتقرر والتراضی ۱۲

اَور عبارۃ شیخ الاسلام ان بین المصر و القریٰ مسافة فرسخ فھو مخیرون فی ان یاتوا الی المصر لاداءھا و بین ان یصلوا فی مواضعھم کا صرف اِس قدر مطلب ہے کہ اہلِ قریٰ مخیر ہیں خواہ مِصر میں آکر جمعہ ادا کریں یا اپنی جگہ پر ظہر پڑھ لیا کریں ۔ و ایضاً تعریف قریۂ کبیرہ لعبارۃ شیخ الاسلام ان القریة الکبیرة فی حکم المصر و ھی التی ما فوق ثلثین بیتاً خلافِ تصریحاتِ فقہاء و محدثین ہے خواہ آپ کریں یا شیخ الاسلام اِس واسطے کہ قریۂ کبیرہ تو آپ کے نزدیک بھی حکم "مصر" کے ہے ۔ اَور "مِصر" کے ابنیہ کا اندازہ تو صاحب بحر نے مِنٰی کے ساتھ فرمایا ہے ۔ اَور علامہ ابن حجر وغیرہ شراح بُخاری شریف نے جدّہ کے مثل بتلایا ہے ۔ چنانچہ بحر میں مرقوم ہے اسقط فی الظھیریة الامیر۔ فقال المصر فی ظاھر الروایة ان یکون فیه مفت و قاض یقیم الحدود وینفذ الاحکام و بلغت ابنیتھا ابنیة منٰی ۔ اَور علامہ ابن حجر فتح الباری میں تحریر فرماتے ہیں ۔ وزاد عبد الرزاق فی ھذا الاثر عن ابی جریج ایضاً قلت لعطاء ما القریة الجامع قال ذات الجماعة و الامیر و القاضی والدور المجتمعة الآخذ بعضھا ببعض مثل جدة ۔ پس کیا آپ کے نزدیک جدّہ اَور مِنٰی کی عمارتوں کی تعداد تیس پینتیس ہی تک ہے ۔ خلاصہ یہ کہ آپ کا مدعا عام یعنی اقامۃ جمعہ فی جمیع الامکنہ ہے اَور روایاتِ فقہیہ جو بطور دلیل اپنے ثبوتِ مدّعا کے لیے آپ نے نقل فرمائی ہیں ۔ وُہ مثبت اقامۃ جمعہ بہ محل خاص یعنی امصار کے ہیں ۔ اَور ثبوت مدعا عام بدلیل خاص کا بطلان اظہر من الشمس ہے جس کے تسلیم کرنے سے آپ کو بھی گریز ممکن نہیں پس اِن روایاتِ فقہیہ سے آپ کے مدعا عام اقامۃ جمعہ فی جمیع الامکنہ کا ثبوت بالکل ناممکن ہے ۔ ہاں خواہ مخواہ ایجادِ بندہ گرچہ باشد گندہ کا پیرو ہو کر محض لفظ "موضع" سے بلا ربط و مناسبتِ کلام اقامۃ جمعہ فی جمیع الامکنہ کا استدلال پکڑنا اہلِ ظواہر سے تو ممکن ہے مگر درحقیقت انصاف کے بالکل خلاف اَور شانِ علم سے سراسر بعید ہے ۔ اَور تعاملِ نبویؐ و خلفاء اربعہ و صحابہ و ائمہ کے سراسر مخالف ہے ۔ جنابِ من آپ کے رفعِ شکوک کے لیے اس اجمال کی قدرے تفصیل بیان کرتا ہُوں اَور مختصر طور پر بقدرِ ضرورت مسئلہ اقامتِ جمعہ کی وضاحت کیے دیتا ہُوں اِس کو بنظرِ انصاف ملاحظہ فرمائیے گا اَور حضراتِ احناف کی نسبت جو بے جا قیوُد دربارہ اقامۃ جمعہ کا خدشہ آپ کے مرکوزِ خاطر ہو رہا ہے اس کو دُور کیجئے گا ۔ وہی ہذہ ۔ واضح ہو کہ صلوٰۃ جمعہ بکیف بکیفیاتِ مخصُوصہ و خصُوصیاتِ خاصہ ہے صلوٰۃ خمسہ کی طرح ہر جگہ و ہر مکلف پر اس کا ادا کرنا واجب و ضروری نہیں جس طرح ہر فردِ اہالیانِ اِسلام پر اس کا وجُوب نہیں ہے ۔ اسی طرح ہر امکنہ میں بھی اس کی اقامت درُست نہیں ہے ۔ اس واسطے کہ آیۂ فرضیّت جمعہ میں کوئی لفظ عمُوم محل پر دال نہیں ۔ بلکہ تخصیص و تعمیم مکانی دونوں سے آیۂ فرضیّت ساکت محض ہے ۔ اِس آیت کو عمُوم امکنہ پر حُجّت و دلیل فرمانا مجتہدینِ زمانہ حال ہی کا کمال ہے ۔ باقی عدم ذکر تخصیص مکانی کو عموم امکنہ پر دال بنانا بعینہٖ ایسا ہے جیسے کوئی عدمِ ذکرِ تعمیم کی وجہ سے آیۂ فرضیّتِ جمعہ کو تخصیصِ محل کے لیے حجّت بنانے لگے ۔ اَور عدم عموم افرادی کی نسبت فقہاء کرام و محدّثین اہلِ ظواہر سب قائل ہیں ۔ کیونکہ احادیث میں خود اِستثنا موجُود ہے ۔ چنانچہ طبرانی میں ابُوہریرہ رضی اللّٰہ عنہ سے مروی ہے ۔ خمسة لا جمعة علیھم المراة و المسافر و العبد و الصبی و اھل البادیة اَور ابوداوٗد میں مروی ہے ۔ الجمعة حق واجب علی کل مسلم فی جماعة الا اربعة عبد مملوک او امراة او صبی او مریض ۔ اَور حجۃ اللّٰہ البالغہ میں شاہ ولی اللّٰہ صاحبؒ تحریر فرماتے ہیں ۔ لما روی من

طریق شتی یقوی بعضہا بعضاً خمسۃ لاجمعۃ علیہم وعد منہم اہل البادیۃ۔ اس کے علاوہ اور تخصیصات کے بھی محدثین قائل ہیں۔ باوجودیکہ بپاسِ مذہب خود جواز اقامتِ جمعہ فی القریٰ کے بھی ماننے والے ہیں۔ چنانچہ علامہ ابنِ حجر تلخیص میں تحریر فرماتے ہیں :۔

وقال ابن المنذر لم یختلف الناس فی ان الجمعۃ لم تکن تصلی فی عہد النبی صلی اللّٰہ علیہ وسلم وفی عہد الخلفاء الراشدین الا فی مسجد النبی صلی اللّٰہ علیہ وسلم وفی تعطیل الناس مساجدہم یوم الجمعۃ واجتماعہم فی مسجد واحد ابین البیان بان الجمعۃ خلاف سائر الصلوٰۃ وانہا لا تصلی الا فی مکان واحد۔ اور حضرت شاہ ولی اللہ صاحب حجۃ اللہ البالغہ میں تحریر فرماتے ہیں۔ وقد تلقت الامۃ تلقیا معنویا من تلقی لفظہ انہ یشترط فی الجمعۃ الجماعۃ ونوع من التمدن وکان النبی صلی اللّٰہ علیہ وسلم وخلفائہ رضی اللّٰہ تعالیٰ عنہم والائمۃ المجتہدون رحمہم اللّٰہ یجمعون فی البلدان ولا یواخذون اہل البدو بل ولا یقام فی عہدہم فی البدو ففہموا من ذالک قرنا بعد قرن وعصرا بعد عصر انہ یشترط لہا الجماعۃ والتمدن اقول وذالک لانہ لما کان حقیقۃ الجمعۃ اشاعۃ الدین فی البلد وجب ان ینظر الی تمدن وجماعۃٍ۔ ان روایاتِ مذکورہ بالا سے اتنا تو بخوبی ظاہر ہو گیا کہ صلوٰۃ جمعہ کی کیفیت صلوٰۃ خمسہ کی طرح نہیں۔ اور نہ آیت فرضیتِ جمعہ اپنے عموم افرادی پر ہے۔ اور تعمیم تخصیصِ مکانی سے تو خود ہی ساکت ہے۔ اور یہ کوئی تعجب کی بات نہیں۔ بہت سے احکام و اخبار بظاہر عام معلوم ہوتے ہیں۔ مگر دراصل ان کے مامور و مخبر بہ خاص ہوتے ہیں مثلاً آیت ان الذین کفروا سواء علیہم ءانذرتہم ام لم تنذرہم لا یؤمنون میں بلحاظ لفظ موصول خبر عام ہے مُصرین و غیر مُصرین علی الکفر دونوں کو شامل معلوم ہوتی ہے۔ مگر حقیقت میں مخبر بہ اس کا خاص ہے اور اوّل ہی سے معدودے چند افراد مثل ابولہب ابوجہل وغیرہ اس سے مُراد ہیں۔ ورنہ آیۂ مذکورہ خلاف واقعہ ہو جائے گی۔ اور کلامِ الٰہی میں کِذب لازم آتے گا۔ اس واسطے کہ ہزاروں کافر حضرت سرورِ کائنات صلی اللہ علیہ وسلم کی تبلیغ احکام کے بدولت مسلمان ہوئے پس لامحالہ اس خبر کے مخبر بہ مصرین علی الکفر ہی لینا پڑیں گے۔ اور غیر مصرین علی الکفر پہلے ہی سے خارج سمجھے جائیں گے اسی طرح آیت فرضیتِ جمعہ اور دیگر عمومات و اطلاقات واردۃ احادیث کو جو دربارۂ حکم جمعہ وارد ہوئی ہیں۔ ان کو اوّل ہی سے مخصص تسلیم کیا جائے گا۔ اور ان عمومات و اطلاقات نصوص کے مخاطب و مکلف وہی حضرات تصور کیے جائیں گے جو بارشاد و تعامل حضرت سرورِ کائنات صلی اللہ علیہ وسلم مخصوص بفرضیتِ جمعہ ہو چکے تھے جس کا خلاصہ یہ ہوا کہ جیسے آیتِ اولیٰ میں مخبر بہ خاص تھے۔ ویسے ہی نصوصِ جمعہ میں مکلف و مامور خاص ہیں۔ ورنہ ارشادِ نبوی صلی اللہ علیہ وسلم و تعامل آنحضرتؐ و جملہ اصحابہ کے سراسر مخالفت لازم آتے گی۔ اس واسطے کہ روایاتِ صحیحہ معتبرہ و اقوال و مسلمات عُلمائے اُمت سے یہ امر پُوری طرح مسلّم و محقق ہو چکا ہے کہ فرضیت نمازِ جمعہ کی مکّہ معظّمہ میں بذریعہ وحی قبل ہجرتِ نبویؐ ہو چکی تھی مگر غلبۂ کفّار کی وجہ سے جناب سرورِ کائنات صلی اللہ علیہ وسلم کو مکّہ معظّمہ میں اقامتِ جمعہ کی قدرت حاصل نہ تھی۔ بدیں وجہ اقامتِ جمعہ سے معذور رہے۔ مگر اہالیانِ مدینہ طیبہ کو اقامت جمعہ کا حکم فرمایا۔ اور حسب الحکم مدینہ منورہ میں تا مقدم حضرت سرورِ کائنات صلی اللہ علیہ وسلم برابر جمعہ جاری رہا۔ بعد ازاں حضورؐ نے مکّہ معظّمہ سے ہجرت فرمائی تو اوّل آپ کا نزول قبا

میں پیر کے روز ہوا۔ اور بروائیت بُخاری شریف چودہ روز قبا میں آپ کا قیام رہا۔ اِن ایام میں دو جمعہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلّم کو قبا میں پیش آئے مگر آپ نے قبا میں اقامتِ جمعہ نہ فرمائی۔ اور نہ اہلِ قبا کو اقامتِ جمعہ کا حکم دیا۔ اور نہ اس پر سرزنش کی کہ مدینہ منوّرہ میں برابر جمعہ ہوتا ہے تم نے اب تک کیوں جمعہ قائم نہیں کیا ہے حالانکہ قبا اور دیگر عوالی و منازل میں بکثرت مُسلمان موجود تھے

حضرت سرورِ کائنات صلی اللہ علیہ وسلّم جب مدینہ منوّرہ تشریف لائے۔ پھر بھی اہالیانِ قبا و دیگر عوالی و منازل کے لیے حضرت سرورِ کائنات صلی اللہ علیہ وسلّم نے کوئی حکم اِس بارہ میں نہ فرمایا۔ ہاں یہ لوگ نوبت بنوبت ادائے جمعہ کے لیے آیا کرتے تھے۔ چنانچہ احادیث میں مروی ہے :۔

۱۔ کان الناس یتناوبون الجمعة من منازلهم ومن العوالی۔

۲۔ ان رسول اللہ صلی اللہ علیه وسلم جمع اهل العوالی فی مسجده یوم الجمعة۔

۳۔ ان اهل القباء کانوا یجتمعون مع رسول اللہ صلی اللہ علیه وسلّم یوم الجمعة۔ پس اس سے اچھی طرح معلوم ہو گیا کہ اگر قباء اور دیگر عوالی و منازل محلِ اقامتِ جمعہ ہوتے اور وہاں کے باشندوں پر جمعہ پڑھنا فرض ہوتا تو ضرور آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلّم اقامتِ جمعہ کا حکم فرماتے۔ (بصُورتِ اوّل) اور سب کو حکم کرتے کہ یہاں مدینہ منوّرہ میں آکر جمعہ ضرور ادا کیا کرو۔ (بصُورتِ ثانیہ)۔ حالانکہ حضورؐ نے اپنی حیاتِ مُبارکہ میں کبھی ان کو اقامتِ جمعہ کا حکم نہیں فرمایا۔ اور نہ زمانہ خلافت میں ان پر کوئی تازہ حکم اِس بارہ میں نافذ ہوا۔ باوجودیکہ حضرت سرورِ کائنات صلی اللہ علیہ وسلّم ہمیشہ لوگوں کو ترغیبِ جمعہ فرماتے تھے۔ اور ترکِ جمعہ سے ڈراتے تھے۔ اور اہلِ عوالی و منازل اِس بیان کو اچھی طرح سُنتے تھے۔ مگر کسی نے ایک دفعہ بھی کسی قریہ میں جمعہ قائم نہیں کیا۔ اور نہ رسُولِ مقبُول صلی اللہ علیہ وسلّم نے اپنے تمام زمانۂ حیات میں ان میں سے کسی کو حکمِ اقامتِ جمعہ یا وعیدِ ترک کا مخاطب بنایا۔ تو اس سے صاف صاف معلوم ہوتا ہے کہ تمام صحابہ اہلِ عوالی و منازل بالیقین جانتے تھے اور اچھی طرح سمجھتے تھے کہ اہلِ قریٰ ان اُمور کے مکلّف و مخاطب ہی نہیں ہیں۔ اور اہالیانِ قریٰ تاکید و وعید سے بالکل مستثنیٰ و خارج ہیں اور حکم فرضیّتِ جمعہ اہلِ امصار کے ساتھ مخصُوص ہے۔ ورنہ کیا وجہ کہ تمام مدت حیاتِ نبویؐ اور زمانۂ خلافت میں کبھی کسی قریہ میں نوبت اقامتِ جمعہ وقوع میں نہیں آئی۔ اب اگر فرضیّتِ جمعہ مخصوص بہ اہالیانِ امصار فرض نہ کی جائے تو دو حال سے خالی نہیں۔ یا تو اہلِ منازل و عوالی کو تارکِ فرضِ قطعی تصوّر کرنا پڑے گا۔ یا العیاذ باللہ حضرت سیّد المرسلین صلواۃ اللہ علیہم والتسلیم کو تارکِ حکمِ بلغ ما انزل الیك من ربك تسلیم کرنا پڑے گا۔ اور اِس کی تسلیم میں جو کچھ خرابی ہے وُہ مخفی نہیں۔ لاحول و لاقوۃ الّا باللہ۔ خلاصہ اِس دردسری کا یہ ہے کہ فرضیّتِ جمعہ کے ساتھ اہالیانِ امصار مکلّف ہیں اور اہلِ قریٰ اس سے مستثنیٰ ہیں۔ فقہاء کرام نے تعامل سرورِ کائنات صلی اللہ علیہ وسلّم و خلفاء و جُملہ صحابہ رضوان اللہ علیہم اجمعین کو لحاظ فرما کر ادائے جمعہ کے لیے یہ قیودات لگائی ہیں محض اپنا من گھڑت نہیں ہے۔ اِس بارہ میں پُوری طرح غور و فکر کرنے سے مضمُون اثر حضرت علی کرم اللہ وجہہ عن علی قال لا جمعة ولا تشریق الا فی مصر جامع۔ و مضمون اثر حذیفہ رضی اللہ عنہ عن حذیفه قال لیس علی اهل القریٰ جمعة انما الجمع علی اهل الامصار مثل المدائن کے سوا اور کچھ ہاتھ نہیں آتا ہے۔ اور یہی حق ہے وبس۔ واللہ اعلم بالصواب ؁

العبد الملتجی الی اللہ المدعو بمہر علی شاہ عفی عنہ بقلم خود از گولڑہ

۳۷۔ رؤیتِ ہلال، تعدادِ تراویح، فرضیتِ جمعہ و عیدین، تکبیراتِ جنازہ اور نماز میں قیام کے دوران ہاتھ باندھنے کے متعلق سوالات اور اُن کے جوابات

استفتاء

چہ مے فرمایند علماء دین در باب ہذہ المسائل کہ شخصے غیر معتبر بشرع باشتباہ بتاریخ بست و نہم ماہِ رمضان شبِ چہار شنبہ ماہِ عیدُ الفطر دید و دیگران بقدر دو یا سہ مردمان نیز دیدہ اند و فی الواقع ماہِ عیدُ الفطر نہ بُود۔ و علاوہ ایں ہمہ جاہلانند چوں فجر شد آناں کہ روزہ دار بُودند مسمی مذکور حتی المقدور کوشش نمُودہ روزہ داران را افطار کنانید پس التماس است کہ بریں مفطرانِ صوم در شرع شریف کفّارہ روزہ آید یا قضاء ؟

مسئلہ ثانیہ ۲:۔ چہ باعث است کہ صلوٰۃ الوتر در ماہِ رمضان بجماعت میخوانند و در باقی ماہ ہا بغیر از جماعت ؟

مسئلہ ثالثہ ۳:۔ بست رکعت تراویح در کتبِ معتبرہ مرقوم است و حضرت صلی اللہ علیہ وسلم چند رکعت تراویح خواندہ اند و چہ ساں حکم فرمُودہ۔

مسئلہ رابعہ ۴:۔ نمازِ جمعہ و عیدین کہ فی زماننا فرض و واجب نیند اگر خواندہ شوند بچہ ترتیب خوانند ؟

مسئلہ خامسہ ۵:۔ نمازِ جمعہ کہ فی زماننا فرض نیست بجماعت مے خوانند و نمازِ ظہر بعد الجمعہ کہ فرضِ موقت است بے جماعت خوانند۔

مسئلہ سادسہ ۶:۔ فرقۂ شیعہ مے گوید کہ جنابِ علی رضی اللہ عنہ بوقتِ غسُل دادن رسُولِ کریم علیہ التحیۃ والتسلیم آب از ناف و چشمِ رسُولؐ بیاشامید دراں وقت مُوئے ہا از لبِ حضرت علیؓ زندہ گشتند۔ بعد ازاں موئیہا قطع نہ کردند۔ ایں قول صحیح است یا نہ ؟

مسئلہ سابعہ ۷:۔ ثبوت وضع الید علی الید تحت السرہ و تردیدِ ارسال نمایند کہ فعلِ روافض است۔

مسئلہ ثامنہ ۸:۔ ثبوت چہار تکبیر جنازہ و تردید پنج تکبیر جنازہ کہ روافض مے کنند۔

الجواب ھو الصواب

جواب سوالِ اوّل:۔ دریں صُورت بوجہ شبہ رویۃ و باشتباہ اباحۃ بر ہمگناں قضاء لازم آید نہ کفّارہ زیراکہ مخطی و معذُور دریں باب مساوی اند۔ و چُوں بر مخطی صرف قضاء لازم آید بر معذور بدرجۂ اولیٰ ہمیں آید۔ و برائے فسادِ صوم قضاء است یا کفّارہ علاوہ ازیں دیدہ نشدہ و چُوں کُفّارہ بسبب شبہ الرویۃ وغیرہ ساقط گردیدہ بعدۂ قضاء محض بذمہ اش باقی ماندہ۔ چنانچہ در عالمگیریہ است۔ رجل رأی ھلال الفطر و شھد فلو تقبل شھادتہ علیہ ان یصوم فان افطر ذالک الیوم کان علیہ القضاء دون الکفارۃ کذا فی فتاویٰ قاضی خان۔ ولو شھد ھذا الرجل عند صدیق لہ فاکل لا کفارۃ علیہ ان صدقہ کذا فی الفتح و در بحر الرائق

است۔ وھذہ الکفارۃ تندرئ بالشبہات لانہا الحقت بالعقوبات باعتبار ان معنی العقوبۃ فیہا اغلب بدلیل عدم وجوبہا علی المعذور والمخطی۔ ودر ہدایہ و فتح القدیر و درمختار و رد المحتار و شرح الیاس و قاضی خان وغیرہ وغیرہ ہمیں طور مرقوم است۔ بخوفِ اطالۃ کلام ترک نقل جزئیات کردہ شد۔

جواب سوالِ دوم: مسنونیتِ جماعت و تربتبعیت جماعت تراویح در رمضان است بفعلِ رسول صلعم و باجماع صحابہ و اُمّت وجماعت تراویح بدون رمضان یافتہ نشد۔ پس وجود جماعت وتر ہم سوئے رمضان مفقود باشد زیرا کہ عدم متبوع مستلزم عدم تابع است ونیز خلافِ اجماع صحابہ و اُمّہ است۔ چنانچہ در شامی است۔ ان الجماعۃ فی التطوع لیست بسنۃ الا فی قیام رمضان۔ وایضاً فی حاشیۃ البحر للخیر الرملی علل الکراھۃ فی الضیاء والنہایۃ بان الوتر نفل من وجہ حتی وجبت القرأۃ فی جمیعہا و تودی بغیر اذان واقامۃ والنفل بالجماعۃ غیر مستحب لانہ لم یفعلہ الصحابۃ فی غیر رمضان۔ وایضاً الذی یظہر ان جماعۃ الوتر تبع لجماعۃ التراویح وان کان الوتر نفسہ اصلا فی ذاتہ لان سنۃ الجماعۃ فی الوتر انما عرفت بالاثر تابعۃ للتراویح۔

جواب سوالِ سوم: مسنونیت تراویح در کتب معتبرہ بست رکعت است۔ بوجہ مواظبت خلفاء راشدین واجماع صحابہ رضی اللہ عنہ۔ چنانچہ در دُرِّ مختار است۔ التراویح سنۃ موکدۃ لمواظبۃ الخلفاء الراشدین للرجال والنساء اجماعاً۔ وھی عشرون رکعۃ حکمتہ مساواۃ المکمل للمکمل بعشر تسلیمات و در بحر الرائق است۔ وفی شرح منیۃ المصلی وحکی غیر واحد الاجماع علی سنیتہا وقد سنہا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم وندبنا الیہا واقامہا فی بعض اللیالی ثم ترکہا خشیۃ ان تکتب علی امتہ کما ثبت ذالک فی الصحیحین ثم وقعت المواظبۃ علیہا فی اثناء خلافۃ عمر رضی اللہ عنہ ووافقہ علی ذالک عامۃ الصحابۃ رضی اللہ تعالیٰ عنہم کما ورد ذالک فی السنن۔ ثم مازال الناس من ذالک الصدر الی یومنا ھذا علی اقامتہا من غیر نکیر وکیف لا وقد ثبت عنہ صلی اللہ علیہ وسلم علیکم بسنتی وسنۃ الخلفاء الراشدین المہدیین عضوا علیہا بالنواجذ کما رواہ ابو داؤد۔ واز آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم در باب تعداد رکعت تراویح حکم قولی بسندِ صحیح وغیر صحیح وارد نشدہ اما تعداد رکعت فعلی مختلف الاحوال وارد اند۔

جواب سوالِ چہارم و پنجم۔ اقامتِ جمعہ در بلادِ ہندوستان کہ تحتِ حکومتِ نصاریٰ است فرض است اگرچہ حاکمِ ایں بلاد کافر است۔ زیرا کہ بمحض حکومتِ کفّار بلادِ اسلام دار الحرب نمی گردد تا وقتیکہ جمیع شرائط دار الحرب برا و صادق نیایند۔ و بریں ملک تعریفِ دار الحرب صادق نمے آید۔ وچوں تعریفِ دار الحرب صادق نیاید دار الاسلام باقی ماند۔ چنانکہ بمحل خود مصرح است۔ چنانچہ در عالمگیریہ است۔ بلاد علیہا ولاۃ کفار یجوز للمسلمین اقامۃ الجمعۃ فیہا۔ وایضاً لو تعذر الاستیذان من الامام فاجتمع الناس علی رجل یصلی بہم الجمعۃ جاز۔ ودر بزازیہ است۔ والبلاد التی علیہا ولاۃ کفار یجوز فیہا ایضاً اقامۃ الجمع والاعیاد والقاضی قاضی بتراضی المسلمین۔ و بعد ثبوت فرضیتِ جمعہ ایں ظہر احتیاطی موقت نباشد

وچُوں جماعت ظہر موقت بمقامیکہ جمعہ درست وصحیح است برائے معذورین وغیرہ مکروہ تحریمی است پس جماعت غیر موقت بدرجۂ اولیٰ مکروہِ تحریمی بود۔ چنانچہ در دُرِ مختار است۔ وکرہ تحریما المعذور ومسجون ومسافر اداء ظہر بجماعۃٍ فی مصرٍ قبل الجمعۃ وبعدھا لتقلیل الجماعۃ وصورۃ المعارضۃ۔

جوابِ سوالِ ششم۔ بظاہر ایں واقعہ بے اصل وبے ثبوت است بدیں وجہ کہ ترکِ سُنت قص شوارب مطلقاً از داب صحابہ کرام خصوصاً از جناب حضرت علی کرم اللہ وجہہٗ بسیار بعید است۔ اگرچہ قصۂ آشامیدنِ آب بغرضِ تبرک صحیح ہم باشد۔

جوابِ سوالِ ہفتم۔ ثبوت بستن دست زیرِ ناف ونہادن دستِ راست برچپ از حدیث وفقہ ثابت است وارسال بپایۂ ثبوت نرسیدہ۔ چنانچہ در دُرِّ مختار است۔ ووضع یمینہ علی یسارہ تحت السرۃ للرجال لقول علی رضی اللہ عنہ من السنۃ وضعھما تحت السرۃ۔ وابُوداوٗد واحمد روایت کردہ اند۔ عن علی من السنۃ وضع الاکف علی الاکف تحت السرۃ۔ وہمیں طور در جمیع کتبِ فقہ موجُود است۔ در فتح المنان فی تائید مذہب النعمان مرقوم است مذہب مالک ارسال الیدین وھو عزیمۃ عندہ والوضع رخصۃ والعجب انہ لایوجد حدیث یتمسک بہ لا فی جامع الاصول الذی جمع احادیث الکتب ومنھا الموطا ولا فی الجامع الکبیر وجمع الجوامع للسیوطی وقد ادعی احاطۃ الاحادیث وجمعھا من نحو خمسین کتابا لا من روایۃ مالک ولا من روایۃ غیرہ۔

جوابِ سوالِ ہشتم۔ چہار تکبیر جنازہ آخر فعل رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم است وبرآں اجماعِ صحابہ است وتا ایں زمان مخالفتِ آن بجُز از فرقۂ روافض ظاہر نشدہ۔ واجماعِ اُمّت است کہ زائد از چہار تکبیر منسُوخ است بہ آخر فعل نبینا علیہ التحیۃ والتسلیم۔ چنانچہ حاکم در مستدرک روایت کردہ است۔ عن ابن عباس قال آخر ما کبر النبی صلی اللہ علیہ علی الجنازۃ اربع تکبیرات وکبر عمر علی ابی بکر اربعا وکبر ابن عمر علی عمر اربعا وکبر الحسن علی علی اربعا وکبر الحسین بن علی علی الحسن بن علی اربعا وکبرت الملائکۃ علی آدم اربعا ودر ہدایہ است۔ ولو کبر الامام خمسا لم یتابعہ لانہ منسوخ لما رویناہ ھذا ما فی ذھنی الآن۔ واللہ اعلم وعلمہ اتم۔

العـــــــــــبـــــــــــد

مہر علی شاہ عفی عنہ

ترجمہ اُردُو

کیا فرماتے ہیں عُلمائے دین اِن مسائل میں کہ چند غیر معتبر اشخاص نے اُنتیس ۲۹ رمضان کی شام کو عیدُ الفطر کا چاند دیکھا۔ حالانکہ واقع میں چاند نہ تھا۔ صُبح کو اُنہی اشخاص نے بعض روزہ داروں کا روزہ بھی افطار کرایا۔ کیا ان افطار کرانے والوں پر فقط قضاء ہے یا کفّارہ اور قضاء ہر دو لازم ہیں۔

دُوسرا مسئلہ یہ ہے کہ کیا وجہ ہے کہ وِتر رمضان میں جماعت سے ادا کیے جاتے ہیں اور باقی مہینوں میں اکیلے پڑھے جاتے ہیں۔

تیسرا مسئلہ یہ ہے کہ بیس ۲۰ رکعت تراویح کا کونسا ثبوت ہے اور حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے کتنی رکعت تراویح ادا فرمائی ہیں اور اُمت کو کیا ارشاد فرمایا ہے۔

چوتھا مسئلہ یہ ہے کہ نماز جمعہ اور عیدین جو ہمارے زمانے میں فرض نہیں اگر پڑھی جائیں تو کس طریقہ اور ترتیب سے پڑھی جائیں۔

پانچواں مسئلہ یہ ہے کہ جمعہ جو ہمارے زمانے میں فرض نہیں لوگ جماعت سے پڑھتے ہیں اور ظہر جو فرض وقت ہے بغیر جماعت پڑھتے ہیں اس کا کیا حکم ہے۔

چھٹا مسئلہ یہ ہے کہ شیعہ کہتے ہیں کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے وصال کے بعد بوقتِ غسل حضرت علی رضی اللہ عنہ نے حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی نافِ مبارک اور آنکھوں سے پانی کے قطرات چوسے جس کے بعد آپ کے لبوں کے بال بڑھ گئے اور پھر آپ نے انہیں ہرگز نہیں کٹایا۔ کیا یہ درست ہے۔

ساتواں مسئلہ یہ ہے کہ بوقتِ نماز ناف کے نیچے ہاتھ باندھنے کا ثبوت اور ہاتھ چھوڑنے کی تردید فرمایئے۔

آٹھواں مسئلہ چار تکبیر نماز جنازہ کا ثبوت اور پانچ تکبیر کی تردید تحریر فرمائیں۔

الجواب ھو الصواب

جواب ۱۔ اس صورت اشتباہ کی وجہ سے قضا لازم ہوگی کفارہ لازم نہ ہوگا کیونکہ یہ معذور ہیں اور جب خطا سے روزہ افطار کرنے والے پر کفارہ لازم نہیں تو معذور جس کو چاند کا شبہ ہوا۔ اس پر بطریقِ اولیٰ کفارہ لازم نہ ہوگا۔ چونکہ روزہ فاسد کرنے سے یا قضا لازم ہوتی ہے یا قضا اور کفارہ۔ اس لیے جب کفارہ لازم نہ ہوا تو فقط قضا باقی رہے گی۔ جیسا کہ عالمگیریہ کی عبارت مذکور ہوئی ہے۔ اور ہدایہ، فتح القدیر، درمختار، ردالمحتار، شرح الیاس، قاضی خان وغیرہ میں بھی اسی طرح مرقوم ہے۔ خوفِ طوالت کی وجہ سے نقل نہیں کیے جاتے۔

جواب سوال دوم۔ وتروں کی جماعت رمضان شریف میں تراویح کی جماعت کے تابع ہے۔ جیسا کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے فعلِ مبارک اور اجماع صحابہ کرام اور اُمتِ مسلمہ سے ثابت ہے۔ اور چونکہ بغیر رمضان تراویح کی جماعت نہیں ہوتی لہٰذا وتر بھی جماعت سے نہیں پڑھے جاتے۔ کیونکہ جب متبوع نہ ہو تو تابع بھی نہیں ہوتا۔ نیز خلافِ اجماع صحابہ کرام اور اُمتِ مسلمہ لازم آتا ہے جیسا کہ شامی سے نقل ہوا ہے۔ الخ

جواب سوال سوم۔ تراویح کا بیس ۲۰ رکعت مسنون ہونا کتب معتبرہ میں موجود ہے۔ جس کی وجہ حضرات خلفائے راشدین کی ہمیشگی اور صحابہ کرام کا اجماع جیسا کہ درمختار سے نقل ہوا ہے الخ خود حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے تراویح کی تعداد رکعت کے متعلق کوئی مستند قولی حکم ثابت نہیں اور آنجناب کا فعلِ مبارک اس بارے میں مختلف طور پر وارد ہوا ہے تاہم صحابہ کرام اور اُمتِ مسلمہ سے بیس تراویح بلاشبہ ثابت ہیں۔

جواب سوال چہارم و پنجم۔ بلادِ ہند میں جمعہ کی اقامت فرض ہے۔ اگرچہ وہاں حکومت نصاریٰ کی ہے کیونکہ فقط کفار کی حکومت ہونے سے کوئی ملک دارالحرب نہیں ہو جاتا۔ جب تک کہ دارالحرب کے تمام شرائط کسی ملک پر صادق نہ آئیں اس پر دارالحرب کی تعریف صادق نہیں آتی۔ لہٰذا دارالاسلام باقی رہے گا اور جمعہ فرض ہوگا (جیسا کہ عالمگیریہ میں نقل ہوا ہے۔ الخ) اور جب جمعہ فرض ہوا۔ تو یہ نماز ظہر احتیاطی فرض موقت نہ رہے گی۔ اور جب ایسے

مقام میں جہاں جمعہ فرض ہے معذوروں اور قیدیوں کے لیے جماعت فرض ظہر مکروہ تحریمی ہے۔ حالانکہ وہ فرض وقتی ہے۔ تو فرض غیر موقت کے لیے جماعت کرنا بدرجۂ اولیٰ مکروہ تحریمی ہوگا جیسا کہ دُرِ مختار میں ہے کہ معذور اور قیدی لوگوں کے لیے جمعہ کے بعد یا پہلے ظہر با جماعت مکروہِ تحریمی ہے۔ کیونکہ اس میں جمعہ کی جماعت کی قلت لازم آتی ہے۔ اور ایک قسم کا معارضہ کی صورت پیدا ہو جاتی ہے۔

جواب سوال ششم۔ اگرچہ ناف مبارک اور چشم مبارک سے پانی پینا بغرض تبرک صحیح بھی تسلیم کر لیا جائے پھر بھی لبوں کے بالوں کے بڑھنے کا واقعہ بے سند معلوم ہوتا ہے۔ اور مونچھیں کٹوانا جو سنت ہے اس کو ترک کرنا صحابہ کرام کی شان سے اور خصوصاً حضرت مولیٰ علی کرم اللہ تعالیٰ وجہہٗ کی ذات سے نہایت بعید ہے۔

جواب سوال ہفتم۔ ناف کے نیچے ہاتھ باندھنا اور دایاں ہاتھ بائیں پر رکھنا حدیث اور فقہ سے ثابت ہے اور ہاتھوں کا چھوڑنا پایۂ ثبوت کو نہیں پہنچا (جیسا کہ دُرِ مختار سے نقل ہوا ہے الخ)

جواب سوال ہشتم۔ چار تکبیر نماز جنازہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا سب سے آخری فعل مبارک ہے اور اسی پر صحابہ کرامؓ کا اجماع ہے۔ اور اس وقت تک بجز روافض کسی نے اس امر میں اختلاف نہیں کیا اور اُمت کا اجماع ہے کہ چار تکبیروں سے زائد منسوخ ہو چکی ہیں (جیسا کہ مستدرک حاکم میں مذکورہ روایت سے واضح ہے)

۳۸۔ صدقۂ فطر کے متعلق حضرتؒ کا توضیحی محاکمہ

استفتاء

سوال زید

مخدومی بکر خطیب صاحب دام فیضہٗ بعد سلام مسنون آنکہ صدقۂ فطر ایک آدمی کی طرف سے نصف صاع مقرر ہے جس کا وزن نمبری سیر کے حساب سے تخمیناً ۵ تولہ کم ۲ سیر ہوتا ہے۔ اور ایک صاع کا وزن ۹۶ روپیہ کے سیر کے حساب سے تین سیر بارہ تولہ نو ماشہ دو رتی دو جَو کا ہوتا ہے۔ اس وقت ہندوستان پنجاب میں نمبری سیر والی گندم کا نرخ دس سیر فی روپیہ ہے۔ اس حساب سے ایک آدمی کا فطرانہ ۳۔۲ ہوتا ہے۔ اور اگر ملک برما کے لیے بجائے گندم کے چاول کا حساب کریں تو اس کی قیمت بھی اتنی ہی بنتی ہے۔ اُمید کہ یہ حساب آپ خود مشکوٰۃ شریف میں دیکھ کر مطابقت کر لیویں گے۔ شائد مجھے سہو ہو گیا ہو۔ اور اگر درست ہے تو اعلان کرنا ضروری ہے تاکہ لوگ تعداد صدقۂ فطر سے واقف ہو جائیں اور مجھے بھی سرفراز کیجیے گا۔ تاکہ اسی حساب سے صدقۂ فطر ادا کروں۔ اور مجھے آپ سے کچھ کینہ و بغض نہیں ہے صرف مسئلہ پوچھ رہا ہوں۔ انشاء اللہ کل ایک جگہ ہو کر دلائل شرعی سے سمجھ لیویں گے۔

آپ کا خادم۔ زید، یکم شوال ۱۳۲۵ھ ہجری

جواب بکر خطیب صاحب

حافظ زید صاحب۔ مراسلہ موصولہ سے مجھے ایک حد تک انتباہ ہوئی۔ آپ کے ابلاغ کا شکریہ ادا کر کے فہمی

خیالات کا محدود نہیں ہو سکتا ۔ بنابرعلیہ سوا پانچ آنہ اقل درجہ فطرہ کا ہے اگرچہ خلاف ہے سُنّتِ متوارثہ کے مگر میں امام رازی کے انفصال کما قال اللہ فاتقوا اللہ ما استطعتم وانفقوا خیرا لانفسکم کی تاویل پر کاربند ہو کر متاخرین کے برگزیدہ شہراہ پر ضرور چلوں گا ۔ میرے لیے معالم التنزیل، تفسیر کبیر، طریقہ محمدیہ ابلغ شاھد ہے ثم تم الکلام ۔ اور کینہ وحسد نعمتِ خداداد ہے خدا ہر دل کو نصیب نہ کرے ۔ فقط محمد بکر خطیب عفی عنہ

یہ مسئلہ حضرتؒ کی خدمت میں پیش کیا گیا تو آپ نے یہ جواب تحریر فرمایا:۔

(حضرت قبلۂ عالم کا محاکمہ)

الجواب ھو الصواب

واضح ہو کہ آپ کی تمہیدات و دیگر امورِ زوائد سے قطع نظر کر کے نفسِ مسئلہ کے جواب میں بقدرِ ضرورت کچھ لکھا جاتا ہے ۔ اوّل ۔ یہ معلوم کرنا چاہیئے کہ شارع علیہ السّلام سے صدقۂ فطر کے بارہ میں کن کن اشیاء کا عین ادا کرنے کی نسبت نص صریح وارد ہوئی ہے اور اُن کی مقدار شارع علیہ الصلوٰۃ والسّلام نے کیا مقرر فرمائی ہے ۔ پس جن اشیاء کا عین ادا کرنے کی نسبت نص وارد ہوئی ہے وُہ بملاحظہ احادیث صحیحہ پانچ چیزیں معلوم ہوتی ہیں ۔ اوّل گیہوں دوم جَو سوم کھجور ۔ چہارم خشک انگور پنجم پنیر ۔ اور ان کی مقدار ماسوائے گندم کے ایک صاع اور گندم کی نصف صاع خود شارع علیہ الصّلوٰۃ والسّلام نے مقرر فرمائی ہے ۔ چنانچہ بُخاری شریف و مُسلم شریف وغیرہ وغیرہ میں یہ الفاظ مروی ہیں ۔ فرض رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم زکوٰۃ الفطر صاعا من تمر او صاعا من شعیر فرض رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ھذہ الصدقۃ صاعا من تمر او شعیر و صاعا من اقط و زبیب ونصف صاع من قمح ۔ اور اسی طرح فقہاء کرام رضوان اللہ تعالیٰ علیہم اجمعین نے تصریح فرمائی ہے چنانچہ جُملہ کتبِ فقہ میں بالتفصیل مرقوم ہے ۔ اِس جگہ صرف عبارت فتاویٰ عالمگیریہ لکھی جاتی ہے ۔ وھی ھذہ

وانما تجب صدقۃ الفطر من اربعۃ اشیاء من الحنطۃ والشعیر والتمر والزبیب کذا فی خزانۃ المفتین وشرح الطحطاوی وھی نصف صاع من بر و صاع من شعیر او تمر ودقیق الحنطۃ والشعیر وسویقھما مثلھما واما الزبیب فقد ذکر فی الجامع الصغیر نصف صاع عند ابی حنیفۃ لانہ یوکل بجمیع اجزائہ وروی عن ابی حنیفۃ صاع وھو قولھما یاقی یہ امر کہ صاع کتنے وزن کا نام ہے سو اِس کی مقدار کتبِ فقہ میں یہ مرقوم ہے ۔ وھو ای صاع المعتبر مایسع الفا واربعین درھما من ماش او عدس (دُرِّمختار) پس ایک ہزار چالیس درہم کے تین ہزار چھ سو چالیس ماشے ہوتے ہیں جس کے تین سو تین تولہ چار ماشے بنتے ہیں ۔ اور اس کے کلدار روپے تین سو سولہ رُوپے چھ آنے ہوتے ہیں پس بحساب فی سیر اسّی ۸۰ روپیہ کلدار ایک صاع کا وزن تین سیر تین پاؤ سوا تین چھٹانک ہوتا ہے ۔ علماء کرام نے صاع کا وزن احتیاطاً پُورے چار سیر رکھا ہے پس مودی صدقۂ فطر یعنی صدقۂ فطر ادا کرنے والا اشیاء منصُوصہ میں سے جس چیز کے ساتھ صدقۂ فطر ادا کرنا چاہے خواہ عین اشیاء یا قیمت اشیاء دونوں سے صدقۂ فطر ادا کر سکتا ہے ۔ اور اشیاء غیر منصوصہ

کے عین سے صدقۂ فطر ادا نہیں ہوگا۔ بلکہ کسی منصوصہ اشیاء کی قیمت اس کو دینی پڑے گی۔ چنانچہ دُرِّ مختار میں ہے۔ وما لو ینص علیه کذرة وخبز یعتبر فیه القیمة۔ پس اگر ادا کنندہ صدقۂ فطر میں گندم کی قیمت دینا چاہتا ہے جس کی مقدار نصف صاع یعنی دو سیر نمبری ہے۔ اور گندم کا نرخ فی روپیہ دس سیر نمبری ہے تو دو سیر گندم کی قیمت ۳؍ ہوگی اور اگر نرخ گندم کم وبیش ہے تو قیمت میں بھی زیادتی و کمی ہو جائے گی۔ پس جس وقت کہ نرخ گندم فی روپیہ دس سیر نمبری ہو اُس وقت زید کا مقدار صدقۂ فطر ۳؍ مقرر کرنا بے شک قرینِ قیاس ہے بشرطیکہ ملک برما میں بھی یہی نرخ گندم ہو مگر مشکل یہ ہے کہ زید صاحب تو دس سیر نرخ گندم ہندوستان و پنجاب میں بیان کرتے ہیں اور ۳؍ صدقۂ فطر ملک برما میں دلاتے ہیں۔ تاوقتیکہ یہ معلوم نہ ہو کہ ملک برما میں بھی نرخ گندم فی روپیہ دس سیر نمبری ہے اُس وقت تک ساڑھے تین آنہ مقدار صدقۂ فطر مقرر کرنا نہایت دشوار ہے۔ اور پھر زید صاحب کا یہ فرمانا کہ اگر برما کا حساب کیا جائے تو بجائے گندم کے چاول ہونا چاہیئے کیونکہ وُہ بھی اِس حساب سے اسی قدر ہوتا ہے۔ بالکل بے ربط ومہمل جملہ ہے۔ اِس واسطے کہ چاول غیر منصوص اشیاء میں سے ہے اِس کی مقدار شارع علیہ الصلوٰۃ والسّلام سے معلوم نہیں ہوتی ہے کہ اس کا عین صدقۂ فطر میں دیا جائے۔ باقی رہی قیمت سو وُہ منصوص اشیاء کے نرخ سے متعین ہو سکتی ہے۔ جس کو زید صاحب نے باعتبار ملک برما بیان نہیں کیا ہے۔ لہٰذا قول زید بلا تعینِ نرخ اشیاء منصوصہ قابلِ قبول نہیں ہے۔ بعد ازاں بکر صاحب کی کیفیّت ملاحظہ فرمایئے۔ بکر صاحب نے جو بلا تعینِ نرخ و جنس اشیاء منصوصہ اقل درجہ صدقۂ فطر سوا پانچ آنے مقرر فرمایا ہے سراسر بے اصل ہے کیونکہ شارع علیہ الصلواۃ والسّلام نے صدقۂ فطر کی ادائیگی کے لیے درم ودنانیر مقرر نہیں فرمائے بلکہ چند اشیاء ماکولہ بجنسہا یا بقیمتہا کا حکم دیا ہے۔ اور بکر صاحب کے بیان میں اس کا کہیں ذکر نہیں ہے جس سے قیمت کا تعین ہو سکے۔ باقی آیۂ کریمہ فاتقوا الله ما استطعتم الخ کو صدقۂ فطر کے بارہ میں کوئی دخل نہیں ہے اور نہ امام رازیؒ اور دیگر مفسّرین نے اِس آیۂ سے اس امر کے لیے اِستدلال پکڑا ہے یہ بکر صاحب کا محض دعوٰے بلا دلیل اور تفسیر بالرّائے ہے۔ جو کسی طرح قابلِ قبولیّت نہیں۔ خلاصہ یہ کہ میری رائے ناقص میں زید وبکر دونوں صاحبان کی تعیین رقم صدقۂ فطر بلا تعیین نرخ اشیاء منصوصہ تسلیم کے قابل نہیں ہے۔ والله تعالیٰ اعلم وعلمہ اتم۔

العبد الملتجی الی الله المدعو بمہر علی شاہ عفی عنہ ربہ بقلم خود از گولڑہ

۳۹۔ اِلتزامِ کُفر کے متعلق حضرتؒ کا فرمان

استفتاء

کیا فرماتے ہیں عُلمائے دین و مُفتیانِ شرعِ متین اِس مسئلہ میں کہ زید نے بکر سے کہا کہ تو فلاں معاملہ میں ہمارے ساتھ شرعی فیصلہ کے واسطے چل۔ بکر نے جواب دیا کہ میرے ساتھ تمہارا کوئی اختلاف نہیں ہے۔ اِس واسطے کہ میں تمہارا مدعا علیہ نہیں ہُوں۔ تمہارا دعویٰ فلاں شخص کے ساتھ ہے۔ دو مرتبہ اسی طرح تکرار ہوتی۔ بعد ازاں زید نے بکر پر کفر کا حکم لگا دیا پس اِستفسار ہے کہ آیا یہ کفر بکر پر عائد ہوا یا نہیں؟ بینوا وتوجروا۔

الجواب ھوالصواب

واضح ہوکہ اِنسان پرکفرعائد ہونے کی دو صُورتیں ہیں ۔ اوّل اِلتزامِ کُفریعنی جوشخص مدلول نص کو مدلول نص جان کر اَور حکمِ شرعی کو حکمِ شرعی مان کر بایں طور اِنکار کرے کہ اگرچہ یہ حکم شرعی ہے لیکن میں اس کو تسلیم نہیں کرتا ۔ دُوسرے لزُومِ کفر جو جہل و نادانی کی وجہ سے اِنسان پر لازم آجاتا ہے ۔ پس اِلتزام کی صُورت میں تکفیر جائز و درست ہے ۔ یعنی اگر کسی نے دیدہ و دانستہ کفر اِختیار کیا اور حکمِ شرع سے جان بوجھ کر اِنکار کیا تو اس کو کافر کہنا چاہیئے اَور بحالتِ لزومِ کفر تکفیر درست نہیں ۔ اِسی واسطے محقّقین فقہاء کرام نے لزوم کی صورت میں تکفیر سے اِجتناب کیا ہے ۔ اَور جن فقہاؔ نے ایسے محلّ و موقعہ پر کفر کا اطلاق کیا ہے ان کی غرض تکفیر مرتکب نہیں ہے بلکہ یہ بیان کرنا مقصُود ہے کہ اِس مرتکب نے اِرتکاب فعل کفّار کیا ہے ۔ اَور فیما نحن فیہ میں تو نہ اِلتزامِ کفر ہے نہ لزومِ کفر ۔ عدمِ اِلتزامِ کفر تو ظاہر ہے کہ قائل نے کسی مدلُول شرعی کا دیدہ و دانستہ اِنکار نہیں کیا ہے ۔ باقی رہا لزومِ کفر سو وُہ بھی نہیں پایا گیا ۔ اِس واسطے کہ بکر نے ذہاب الی الشرع سے اِنکار نہیں کیا ہے ۔ بلکہ عدم ذہاب الی الشرع کو معلّق مدعا علیہ نہ ہونے پر کیا ہے ۔ یعنی چونکہ میں مدعا علیہ نہیں ہوں اِس واسطے شرعی فیصلہ کرنے کے لِیے نہیں جاتا ہُوں ۔ اَور یہ ظاہر ہے کہ جب بکر مدعا علیہ ہی نہیں ہے تو اس کا شرعی فیصلہ کے لِیے نہ جانا بعذر آنکہ میں مدعا علیہ نہیں ہُوں اِنکارِ شریعت کا مُوجب نہیں ہے ۔ بلکہ بایں عذر واقعی دفعِ خصم مقصُود ہے ۔ چنانچہ ایسے نظائر کتب دِینیہ میں بکثرت مَوجُود ہیں کہ دفعِ خصم وغیرہ کے لحاظ سے اِس قسم کے الفاظ کا اگر اِرتکاب کِیا جائے تو قائل پر کفر وغیرہ لازم نہیں آتا ہے ۔ چنانچہ شرح فقہ اکبر میں یہی خاص جزئیہ موجُود ہے ۔ ومن قال لآخر اذھب معی الی الشرع فقال الآخر لا اذھب حتی تاتی بالبیدق ای المحضر کفر فانہ عاند الشرع یعنی اذا کان اباءہ وتعللہ لمعاندۃ الشرع بخلاف ما اذا اراد دفعہ فی الجملۃ عن المخاصمۃ وقصد انہ یصحح الدعوی فیستحق المطالبۃ اذا تعلل لان القاضی ربما لا یکون جالساً فی المحکمۃ فانہ لا یکفر فی ھذہ الوجوہ کلھا ۔ ولو قال الی القاضی ای اذھب معی الی القاضی فقال لا اذھب لا یکفر یعنی لما سبق وجھہ ۔ ولان الامتناع عن الذھاب الی القاضی لا یوجب الامتناع عن الذھاب الی الشرع اذا ربما یکون القاضی لا یحکم بالشرع ۔ ولیس کما یزعمہ الجھلۃ من قضاۃ الزمان حیث لا یفرقون القضیۃ بین مکان ومکان ۔ اس عبارت شرح فقہ اکبر سے صاف ظاہر ہے کہ بکر پر اِلزامِ کفر کِسی طرح وارد نہیں ہوتا ہے ۔ جس کِسی نے بکر کی طرف کفر کی نِسبت کی ہے اُس نے محض اپنے عنادی خیال کو سُوئے ظنِ مسلم میں شہرت دی ہے ۔ العیاذ باللہ ۔ بلکہ مکفّر کو بوجہ عدم استحقاق تکفیر منسُوب بکفر توبہ کرنی چاہیئے ۔ تاکہ بیت ؎

تُو مارا ہمیں چاہ کندی براہ

کا مِصداق نہ بنے ۔ واللہ اعلم وعلمہ اتم ۔

العبد المِلتجی اِلی اللہ المدعو بمہرعلی شاہ عفی عنہ ربہ بقلم خود از گولڑہ

۴۰۔ مرد کے لیے سونے چاندی کے بٹن استعمال کرنے کے متعلق حکم

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

الحمد للہ والسلام علی عبادہ الذین اصطفیٰ

بخدمت فیض درجت جناب صاحب کمالات صوری ومعنوی کاشف اسرار خفی وجلی رہنمائے سالکاں
پیشوائے محققین جناب حضرت پیر صاحب ادام اللہ تعالےٰ فیوضاتھم

بعد از تبلیغ مراتب تسلیمات بے غایات وآداب وافیات معروض ضمیر منیر باد احوال ایں حدود بفضل رب المعبود قرین حمد وعافیت است صحت وتنومندی مزاج وہاج آں صاحب مدام مطلوب القلوب المرام من الارقام اینکہ دریں آوان مولویان ملتان اختلافی ونزاعی در یک مسئلہ پدید آوردند۔ وآں این است کہ بٹن نقرہ یا ذہب برائے رجل جائز است یا حرام بعض اثبات جواز مے نمائند بعض اثبات منع مے نمائند۔ مانعین احادیث عمومہ واردہ در حرمت ذہب وفضہ در حق رجال بمعرض استدلال پیش مے کنند۔ مجوزین استدلال خود کتاب درالمختار پیش مے کنند۔ چنانچہ در کتاب الحظر والاباحۃ جلد خامس شامی در متن وے درالمختار اثبات جواز آں کردہ ونیز مے گویند کہ برائے مقلدان کتب مذہب باید فکر در احادیث شریفہ و در نکات لطیفہ و در ناسخ ومنسوخ نے تواند رسید۔ چنانچہ در توضیح شرح تنقیح آوردہ الادلۃ الاربعۃ انما یتوصل بہا المجتہد لا المقلد واما المقلد فدلیلہ قول مجتہدہ انتہیٰ۔ علاوہ ازیں در حدیث بخاری شریف کہ صحابی ضعیف البصر را کہ قبا کہ تکمہ او طلائی بود عطا فرمود ظاہراً مفہوم مے شود کہ لباس ہم فرمودہ واللہ اعلم۔ براہ مہربانی جواب سوال ہذا عنایت فرمایند۔

نیاز مند احمد یار عفی عنہ

خلاصہ سوال۔ سونے اور چاندی کے بٹن کا استعمال مردوں کے لیے جائز ہے یا نہیں بعض علماء نے درمختار کی عبارت اور حضرت مخرمہ صحابی کی روایت سے جواز پر استدلال کیا ہے جنہیں حضور علیہ السلام نے قبا عطا فرمائی تھی جس کا تکمہ طلائی تھا۔ اور بعض مطلقاً ناجائز قرار دیتے ہیں۔ کیونکہ بہت احادیث میں مردوں کے لیے سونا چاندی کا استعمال حرام قرار دیا گیا ہے۔

الجواب ھو الصواب

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

مہربان من نواب احمد یار خان صاحب حفظکم مع اللحقہ

وعلیکم السلام ورحمۃ اللہ۔ عنایت نامہ کاشف مدعا وما فیہا ہوا۔ صرف تعمیل کرنا ضروری سمجھ کر قلم اٹھاتا ہوں۔ ورنہ من آنم کہ من دانم۔

بٹن سونا چاندی

میری ناقص رائے میں ان کی حرمت نہ صرف احادیث صحیحہ علی صاحبہا الصلوٰۃ والسلام سے ثابت ہے۔ بلکہ کتب

فقہ سے بھی استعمال ان کا ناجائز معلوم ہوتا ہے۔ علماء کرام میں سے جنھوں نے عبارتِ ذیل دُرِّ مختار سے جواز پر سند لی ہے یا مخرمہ والی حدیث بخاری کو حجت بنایا ہے ٹھیک نہیں والعلم عند اللہ۔ دُرِّ مختار کی عبارت منقولہ تاتارخانیہ (لا باس بازرار الدیباج والذھب) کا یہ مطلب نہیں۔ کہ گھنڈی سونے کی جو بٹن کے طور پر علیحدہ اور مستقل ہو اُس کا استعمال جائز ہے۔ بلکہ مطلب یہ ہے کہ گھنڈی سونے کی جو اشیار طلائی میں بطور تافت و پیچیدگی ہو اور جس کو تابع کپڑے کا لنگی وغیرہ کے اطراف یعنے پلے کی طرح سمجھا جائے۔ ایسی گھنڈی کا استعمال جائز ہے۔ دُرِّ مختار کے قول کے متعلق علامہ طحطاوی لکھتے ہیں۔ قال فی المنتقی عن محمدٍ لاباس ان تکون عروۃ القمیص وزرہ حریرا وھو کالعلم یکون فی الثوب ومعہ غیرہ فلاباس بہ وان کان وحدہ کرھتہ الخ طحطاوی۔ جملہ آخیرہ سے ثابت ہوتا ہے کہ بٹن کے طرز پر درست نہیں۔

دُعاگو از گولڑہ

۱۴۱۔ کمی بیشی سے کرنسی نوٹ کی خرید و فروخت کے متعلق حکم

استفتاء

کیا فرماتے ہیں عُلمائے دین و مُفتیانِ شرعِ متین اِس مسئلہ میں کہ نوٹ کی خرید و فروخت کمی بیشی کے ساتھ جائز ہے یا نہیں۔ اور اِس کا معاملہ بطور قرض تفاضل کے ساتھ درست ہے یا نہیں؟ بینوا و توجروا۔

الجواب ھو الصواب

اِس میں کوئی شک و شبہ نہیں کہ نوٹ کے ساتھ کاروبار میں پُورا پُورا معاملہ ثمن خلقی کا برتا جاتا ہے۔ لین دین میں کوئی تفاوت و فرق روپیہ اور نوٹ میں نہیں کیا جاتا ہے۔ عرف و اصطلاح میں گویا وُہ بعینہٖ روپیہ سمجھا گیا ہے مگر دراصل ثمن خلقی نہیں۔ عرف و اصطلاح کی بدولت اِس میں ثمنیۃ آگئی ہے جس کا مآل و نتیجہ یہیں تک منحصر و محدُود رہے گا کہ تعامل النّاس و کاروبار میں ثمنیۃ کا کام دے۔ اور روپیہ کی جابجا تصوّر کیا جائے نہ یہ کہ اصل حقیقت میں منسلخ ہوکر و ماہیّتِ واقعیہ کو چھوڑ کر عین الشیٔ بن جائے۔ اِس واسطے کہ عرف و تعامل میں یہ طاقت و قدرت نہیں کہ انقلاب ماہیّت کرکے عرفی ثمنیۃ کو خلقی ثمنیۃ بنا دے جس سے مِن کُلِ الوجُوہ احکام ثمن خلقی عرفی پر جاری ہو جائیں۔ کوئی ایسی نظیر شرع شریف میں نہیں پائی جاتی ہے۔ بناءً علیہ جہاں تک غور و خیال کیا جاتا ہے۔ تو بلحاظ نظائر فقہیہ صورت مسئولہ یعنی بیع و شراء نوٹ بہ کمی و بیشی کا جواز ہی معلوم ہوتا ہے۔ اور عدم جواز کی بظاہر کوئی وجہ خیال میں نہیں آتی ہے اِس واسطے کہ علت تحریم ربوا قدر مع الجنس ہے پس بشرط تحقق قدر و جنس فضل و نسیہ دونوں حرام اور بصورت عدم وجود علتین دونوں حلال اور بوقتِ وجُود احدہما فضل جائز و نسیہ حرام۔ جیسا کہ عبارت دُرِمختار میں بخوبی واضح ہے علتہ القدر مع الجنس فان وجدا حرم الفضل والنسأ وان عدما حلا وان وجد احدھما حل الفضل و

حرم النساء۔ اور صورت مسئولہ و مستفسرہ میں قدر و جنس دونوں مفقود و معدوم ہیں۔ اِس واسطے کہ نوٹ خلقتہً کاغذ ہے اور روپیہ حقیقتہً و اصلیتہً چاندی پس مجانست نہ رہی۔ و نیز روپیہ شرعاً موزون ہے اور نوٹ عرفاً معدود پس قدر بتہ بھی نہ رہی اور یہی وجہ علت تحریم تفاضل و ربوا تھی۔ لہٰذا بنا بر قاعدہ فقہیہ بیع و شراء نوٹ میں فضل و نسیۂ دونوں حلال ہونا چاہیئے۔ جیسے اور بیوع میں بوقتِ اِختلاف جنس و قدر تفاضل و اجل درست و جائز ہوتی ہے۔ چنانچہ شامی میں اِختلافِ جنس کی صورت میں بایں طور مرقوم ہے۔ سئل الحانوتی عن بیع الذهب بالفلوس نسیئۃ فاجاب بانہ یجوز اذا قبض احد البدلین کما فی البزازیۃ فلو اشتری مائۃ فلس بدرهم یکفی التقابض من احد الجانبین قال ومثله مالو باع فضة او ذهبا بفلوس کما فی البحر عن المحیط۔ باقی رہا یہ شبہ کہ نوٹ جب روپیوں کے مقابلہ میں وضع کیا گیا۔ مثلاً سَو، دو سَو، پانسو، ہزار نوٹ روپیہ کی قیمت کے ساتھ موسُوم ہوا تو گویا عین فضہ عرفاً قرار پایا اور جمیع معاملات میں عرفاً و اصطلاحاً روپے کا مساوی سمجھا گیا۔ تو جیسے تفاضل و نسیۂ بیع الفضہ بالفضہ میں حرام ہے اسی طرح اِس میں بھی ہونا چاہیئے۔ تو اس کا دفعیہ نہایت ہی آسان ہے اِس واسطے کہ قوم کی قرار داد و اِصطلاح بالمقابل سے عینیۃ واقعیہ اس میں نہیں آجاتی ہے کہ مُوجب حُرمت تفاضل ہو مثلاً فی زماننا اشرفی کی وضع عرفاً بمقابلہ پندرہ روپیہ قرار پائی ہے تو اس سے یہ لازم نہیں آتا ہے کہ اشرفی عین پندرہ روپیہ بن جائے۔ اور اس میں بیع و شراء بالتفاضل حرام ہو جائے۔ عرفاً و اصطلاحاً بالمقابل اس میں ثمنیۃ آجانی اور چیز ہے اور عین الشئ ہو جانا اور شے ہے۔ چنانچہ حاشیہ ہدایہ میں تحت قول الصرف هو البیع اذا کان کل واحد من عوضیه من جنس الاثمان مرقوم ہے۔ الاموال نوع ثمن بکل حال کالنقدین ونوع مبیع بکل حال وهو ما لیس من ذوات الامثال کالثیاب والدواب والممالیك ونوع ثمن بوجه مبیع بوجه کالمکیل والموزون ونوع ثمن بالاصطلاح وهو سلعة فی الاصل فان کان رائجا کان ثمنا وان کان کاسدا کان سلعة۔ واقسام بیع الصرف ثلثة بیع الذهب بالذهب وبیع الفضة بالفضة وبیع احدهما بالاخر وشرطه علی الاجمال التقابض قبل الافتراق بدنا وان لایکون فیه خیار ولا اجل۔ پس اِس عبارت سے صاف معلوم ہوتا ہے کہ غایئت مانی الباب نوٹ کی ثمنیت قسم رابعہ سے متصوّر ہو گی جس میں خلقتہً وحقیقتہً سلعۃ ملحوظ ہو گی اور عرفاً و اصطلاحاً ثمنیت تصوّر کی جائے گی۔ پس نوٹ کا معاملہ بطور بیع و شراء مع التفاضل جائز و درست ہے۔ اِس واسطے کہ اِتحاد قدر و جنس نہیں اور بصُورتِ عدم اِتحاد قدر و جنس نفع و اِنتفاع بطور بیع و شراء شرعاً جائز و مباح۔ ہاں قرض کی صُورت میں زیادتی کے ساتھ معاملہ کرنا بالکل حرام ہے۔ اور غالباً آج کل اِسی کا رواج ہے جس کے جواز کی کوئی صورت نہیں معلُوم ہوتی ہے۔ فان کل قرض جر نفعا فهو ربوا۔ قرض والی صُورت کو بیع و شراء پر قیاس نہیں کر سکتے ہیں۔ اِس واسطے کہ بیع میں نفع و اِنتفاع بشرطِ عدم موانع درست و مباح ہے اور قرض میں منفعت ہر صُورت میں حرام۔ واللہ اعلم وعلمہ اتم واحکم

العبد

الملتجی الی اللہ المدعو بمہر علی شاہ عفی عنہ ربہ القلم خود

۴۲ مسروقہ چیز کی بیع، بازاری عورت کا نکاح سابق، احتیاطِ جمعہ، احکام مسجد، راہ چلتے میں درود شریف پڑھنا اور مفقود الخبر کی زوجہ سے متعلق مختلف مسائل

استفتـــــــاء

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

حامداً و مصلیاً۔ سیدی وسندی روحی و روحی لازالت شموس افاضاتکم

ہدیۂ سلام مسنون۔ بعد آداب اشتیاق مشمون قبول ہو۔ امّا بعد معروض آنکہ:۔

۱۔ ایک حیوان مسروقہ جس کے مالک کا کچھ پتہ نہیں ملتا۔ اور کسی دور علاقہ سے سرقہ ہو کر دست بدست فروخت ہوتا رہا ہے۔ اُس کا خریدنا جائز ہے یا نہیں؟ ایک عزیز دریافت فرماتے ہیں۔ اور حیوان مذکور جو کہ اسپ مادی ہے خریدنا چاہتے ہیں۔ بائع حکّام کی گرفت کا ذمہ لیتا ہے۔ اور ہر طرح بے خوفی ظاہر کرتا ہے۔ جواب باصواب سے سرفراز فرمایا جاوے۔

۲۔ بازاری عورتیں جو اپنے زندہ خاوند چھوڑ کر پیشے بیٹھ جاتی ہیں اُن کا نکاح باقی رہتا ہے یا ٹوٹ جاتا ہے۔ اگر ٹوٹتا ہے تو کیوں اور کس طرح؟ علماء غیر مقلدین سے بعض اہل علم فسخ نکاح کا فتوے دیتے ہیں۔ جواب مفصّل اور مدلّل ہو۔

۳۔ احتیاط بعد جمعہ کی نیّت کس طرح کی جاوے۔ وہ الفاظ ارقام فرمادیں۔ اور یہ کہ دو رکعت نماز جمعہ کے بعد ہی چار رکعت احتیاط نماز کی ادا کی جاویں یا چار رکعت سُنّت بعد جمعہ پڑھ کر پھر چار رکعت نماز احتیاط ادا کی جاویں۔

۴۔ ایک چھوٹی مسجد جو آبادی میں گھر گئی ہو۔ اور بجائے اُس کے دُوسری جگہ بڑی مسجد تیار کی جاوے۔ اُس پہلی مسجد کو شہید کرنا جائز ہے یا نہیں؟ اس کے مقفّل رہنے سے اندیشہ نقب وغیرہ ہے۔

۵۔ راستہ میں چلتے ہوئے درود شریف پڑھنا اور بے وضو درود شریف پڑھنے کا کیا حکم ہے؟

۶۔ بصورت اندیشۂ زنا منکوحۂ مفقود الخبر جو سات برس سے مفقود الخبر ہو، کا دوسرے شخص سے نکاح کرنا چاہیئے یا نہیں۔ مولوی غلام محمد صاحب اوّل مدرّس نعمانیہ فتوے عدم جواز بر نکاح بحوالہ کتب فقہ تحریر فرماتے ہیں۔ فقہا کی قیود اور عدم جواز نکاح منکوحۂ مفقود وہی تکلیف پیدا کرتا ہے جو ہنود یا دیگر اقوام میں عدم جواز نکاح ثانی سے ہے جو لا یکلف اللہ نفساً کی رخصت کے منافی ہے۔ فقط نیاز۔

محبوب عالم از ستراہ

الجواب هو الصواب

۱۔ بیع مال مسروقہ مثل بیع مال مغصوب و مال الغیر بغیر اذن مالک وغیرہ کے ہے۔ اس صورت میں بیع اوّل

فاسد ہے جس کا حکم فسخ العقد ہے لیکن مشتری اوّل بعد القبض مالک مُشتری ہوجاتا ہے پس اگر بعد القبض مشتری اوّل اصرار کرے اور بائع اوّل کے سوا دُوسرے شخص کے ہاتھ اس مبیعہ کو بہ بیع صحیح فروخت کردے تو یہ بیع نافذ ہوجاوے گی اور جمیع تصرّفات مشتری کے لیے جائز و درست ہوجائیں گے۔ چنانچہ دُرِّمختار میں ہے۔ فان باعه ای باع المشتری المشتری فاسدا بیعا باتا بغیر بائعه او وهبه وسلم او اعتقه بعد قبضه اورهنه او اوصٰی به نفذ البیع الفاسد فی جمیع مامر وامتنع الفسخ لتعلق حق العبد به اور کنز وغیرہ میں ہے۔ ولکل منهما فسخه الا ان یبیع المشتری اویهب الخ

۲۔ بازاری عورتیں جن کے خاوند زندہ ہیں اور پیشہ بدکاری اختیار کرکے بازار میں بیٹھ گئی ہیں اُن کا نکاح بدستور قائم ہے۔ زنا موجب فسخ نکاح نہیں ہے تاوقتیکہ خاوند طلاق نہ دے یا احد الزوجین میں العیاذ باللہ ارتداد نہ پایا جائے۔ یا زانیہ مستحلۃ الزنا نہ ہو نکاح قائم رہے گا۔

۳۔ احتیاطی بعد الجمعہ کی نیّت فقہاء کرام نے بایں الفاظ نقل فرمائی ہے۔ نویت ان اصلی اربعا اخر فرض ادرکت وقته ولم اؤده۔ اور یہ چار رکعت احتیاطی بعد سُنّت الجمعہ پڑھنی چاہیئے۔

۴۔ مسجد دائماً مسجد ہی باقی رہے گی۔ خواہ مکانات کے اندر آجائے یا میدان میں رہے اس کا شہید کرنا جائز نہیں ہے۔ اگر آمد و رفت نمازیوں کی اس مسجد میں نہیں ہوسکتی ہے تو بحفاظت تمام اُس کو مقفّل کردینا چاہیئے ہاں اگر وُہ مسجد ابتداء ہی سے عبارتِ ذیل کی مِصداق ہے تو اُس کا شہید کرکے مکان وغیرہ بنالینا درست ہے ومن جعل مسجدا تحته سرداب او فوقه بیت وجعل باب المسجد الی الطریق وعزله عن ملکه فله ان یبیعه وان مات یورث عنه لانه لم یخلص لِلّٰہِ تعالیٰ لبقاء حق العبد متعلقا به وکذالك ان اتخذ وسط داره مسجدًا واذن للناس بالدخول فیه۔

۵۔ بے وضو اور ناپاک راستے میں دُرُود شریف پڑھنا بے ادبی ہے۔ ہاں اگر راستہ پاک ہے تو چلتے پھرتے دُرُود شریف پڑھنا کوئی ہرج نہیں ہے۔ مگر فائدہ بغیر حضورِ قلب نہیں۔ اور وُہ غالباً بیٹھ کر پڑھنے سے ہوتا ہے۔ اِلّا بعض مشاق صاحب اِستغراق ہر طرح فائدہ اُٹھا سکتے ہیں۔

۶۔ حنفیہ کے نزدیک زوجہ مفقوُد الخبر کی مدت نوّے ۹۰ سال یا کم و بیش ہے۔ مگر مالکؒ علیہ الرحمۃ کے نزدیک چار سال معہ عدّتِ وفات گذارنے کے بعد زوجہ مفقود الخبر کا نکاح دُوسری جگہ جائز ہے اور ضرُورت کے وقت حضرات احناف رضوان اللہ تعالےٰ علیہم اجمعین نے بھی اِس پر فتوےٰ دینا درست فرمایا ہے۔ جیساکہ شامی وغیرہ میں مذکور[1] ہے۔ واللہ اعلم وعلمہ اتم۔

العبد
الملتجی الی اللہ المدعو بمہر علی شاہ عفی عنہ ربہ بقلم خوُد از گولڑہ

---

[1] واضح ہو کہ بقول اِمام مالک رحمۃ اللہ علیہ چار سال مّدت گذرنے پر باقاعدہ مُسلمان حاکم کی تفریق اور رفع نکاح کا فیصلہ ضروری ہے۔ اس کے بعد چار ماہ دس دن عدّت گذار کر دُوسری جگہ نکاح ہوسکتا ہے۔ کما فی الفتاویٰ المالکیہ وغیرہ ۱۲۔ فیض

۴۳ دریا میں بہتی لکڑی کی بیع ذبیحہ فوق العقدہ طریقِ تقسیم گوشت قربانی، اور کیفیتِ غسلِ میّت وغیرہ کے مسائل،

استفتاء

۱۔ چوبے کہ بوقتِ طغیانی دریا بُرد شدہ مے آید و مردمانِ دیہات اورا مے گیرند و بکارِ خویش مے آرند پس آں چوب را درمکان و مسجد استعمال کردن جائز است یا نہ؟

۲۔ زنے پیر سالہ اگر پستانِ خود بدہانِ طفل دہد و شیرے بحلق نیاید آیا رضاعت ثابت شود یا نہ۔

۳۔ جانورے کہ بالائے عقدہ ذبح کردہ شود حلال است یا حرام۔

۴۔ گوشت قربانی راچہ طور تقسیم کردہ شود وزناً یا تخمیناً۔

۵۔ کیفیتِ غسلِ میّت از شارع علیہ السّلام بچہ طور است آیا پائے میّت بطرفِ قبلہ کردہ شود یا نہ۔

۶۔ اگر بجائے ضاد معجمہ ظا معجمہ خواندہ شود نماز فاسد گردد یا نہ۔

۷۔ دست بستہ نماز گزاردن بکدام آیتِ قرآنی ثابت است۔

جواب سوالِ اوّل

چوبے کہ بوقتِ طغیانی آب دریا بُرد شود، دو قسم است۔ یکے مملوکہ و دوم غیر مملوکہ۔ مثلاً چوبے از کوہ وصحرا دریا بُرد شدہ وشخصے اورا گرفتہ فروخت ساختہ از وتعمیرِ مکان و مسجد جائز است۔ چہ اشیاء کوہے وصحرائے بملکے نیایند الا بعد الحرز۔ واگر مملوکہ دریا بُرد گردیدہ وجائے گرفتہ شدہ او ہم دو صورت دارد۔ یکے بغرضِ تعریف۔ دوم بنفسِ خود پس اگر بغرضِ تعریف گرفتہ است آں لقطہ نزدِ او امانت است ونیز آں مخیر است کہ اگر منفعت بیند اورا فروخت کردہ قیمتش نگہ دارد۔ چنانچہ درہدایہ است۔ اللقطة امانة اذا اشهد الملتقط انه ياخذ ها ويحفظها ويردها على صاحبها۔ وایضاً وان لم يكن لها منفعة وخاف ان تستغرق النفقة قيمتها باعها وامر بحفظ ثمنها۔ واگر برائے خود گرفتہ است۔ آں غصب است۔ چنانچہ درہدایہ است۔ ولو اقرانه اخذ ه لنفسه يضمن بالاجماع لانه اخذ مال غيره بغير اذنه وبغير اذن الشرع۔ خلاصہ آں کہ اگر از قسمِ اوّل وثانی است تعمیرِ مساجد از و رواست وبرو حکمِ مسجد زیبا است واگر از قسمِ ثالث است از و تعمیرِ مسجد ناجائز است و او حکمِ مسجد ندارد۔ چنانکہ مسجدے بر ارضِ مغصوبہ حکمِ مسجد ندارد۔

جواب سوالِ دُوم

اگر زنے پستانِ خود بطفلے داد ویقیناً معلوم است کہ در پستانِ او شیرے نیست پس حکمِ رضاعت جاری

نخواہد شد۔ اگرچہ جذب وکشش طفل معلوم شود۔ چہ مدارِ ثبوتِ رضاعت دخولِ شیر بحلق طفل است۔ و او را دریں محل وجُودے نیست واگر درپستان اُوشیر موجُود است لیکن بعد مص شدن شک واقع شدہ کہ شیر بشکم طفل رسید یا نہ۔ و از حلق فرو رفت یا نہ تاہم ثبوتِ رضاعت نخواہد شد زیرا کہ بحالتِ شک ثبوتِ حکمِ رضاعت نمے شود۔ چنانچہ برجندی در شرح مختصر وقایہ مے نگارد۔ یثبت بمصة واحدة ولو قطرة بشرط ان یصل الی الجوف والیه ذهب ابن عمر وابن عباس من الصحابة انتهٰی۔ و در بحر الرائق است۔ وخرج بالوصول مالو ادخلت امرأة حلمة ثدیها فی فم رضیع ولا تدری ادخل اللبن فی حلقه ام لا لا یحرم النکاح لان فی المانع شکا کذا فی الولوالجیه۔ انتهٰی۔

جواب سوالِ سوم

جانورے کہ بالائے عقدہ ذبح شود او حرام است خُوردنِ او حلال نیست۔ اگرچہ بعض روایات مرجوحہ در حل اوست لیکن حلال نہ پندارند وآں روایات را معتبر ومفتی بہ ندارند کہ کارِ دین وکارِ حل وحُرمت است ایں امرِ معظم را نیکو نگہدارند تا پاکی مسلماناں بحال ماند۔ وجائے کہ مسکین دستیاب نشود پیش سگان افگندن ویا دفن کردن باید۔ و عصات اغنیاء را خورانیدن ہرگز ہرگز جائز نیست۔ چنانچہ در ذخیرہ است۔ قصاب ذبح الشاة فی لیلة مظلمة فقطع اعلی من الحلقوم او اسفل منه یحرم اکلها لانه ذبح فی غیر المذبح لان المذبح هو الحلقوم۔

جواب سوالِ چہارم

اصل تقسیم در گوشت قربانی وزن است وتخمین ممنوع دو وجہ عدم جوازِ قسمت تخمینی آنکہ ایں قسمت بمعنے مبادلہ ومالک گردانیدن یک دیگر است ولحم از اموالِ ربویہ است وقسمت وتملیک اموالِ ربویہ بلا وزن جائز نیست چہ احتمالِ کمی وبیشی دارد کہ مُوجب رباست وآں حرام است ووقتیکہ اکارع یا جلد برحصہ ضم کردہ شود جنس مختلف گردد واحتمال ربا مرفوع شود۔ پس دراں وقت قسمت تخمینی روا باشد۔ اما شحم از قسمِ لحم است نہ از قسم اکارع وجلد پس شحم را اولاد رلحم تحلیل گردانیدن بہتر است از اضافہ نمُودن برحصص منقسمہ علی السویہ۔ واگر بعدہٗ تقسیم کردہ شود آں را ہم تقسیم وزنے ضروری است۔ چنانچہ در دُرِّ مختار است۔ ویقسم اللحم وزنا لا جزافا الا اذا ضم معه من الاکارع او الجلد صرفا للجنس لخلاف جنسه۔ و در شامی است قوله لا جزافا لان القسمة فیها معنی المبادلة ولو حلل بعضهم بعضا۔ قال فی البدائع اما عدم جواز القسمة مجازفة فلان فیها معنی التملیک واللحم من اموال الربا فلا یجوز تملیکه مجازفة۔ واما عدم جواز التحلیل فلان الربا لا یحتمل الحل بالتحلیل۔ ولانه فی معنی الهبة وهبة المشاع فیما یحتمل القسمة لا یصح۔

جواب سوالِ پنجم

تعیّن کیفیّت غسل میّت از شارع علیہ الصّلوٰۃ والسّلام صراحتہً معلوم نمے شود۔ ازیں وجہ فقہاءِ کرام ضروری تعیین

برائے غسلِ میت نمے کنند. بلکہ بعضے ہیئتِ نماز را بہتر انگاشتہ رُوئے بقبلہ حکمِ غسلِ میّت دادند۔ وچوں میّت موضوعہ بر پشت بصُورتِ نماز رُوئے بقبلہ شود پائے او خواہ مخواہ بسُوئے قبلہ گردد۔ و بعض ہیئتِ قبر را مستحسن داشتہ پائے میّت بجنوب کردہ حکمِ غسُل بیان کردند۔ بنائً علیہ صاحب صغیری فرمود۔ ویوضع علیٰ قفاہ ورجلاہ الی القبلۃ ان امکن والا فکیف تیسر۔

جواب سوالِ ششم

مخفی نماند کہ قولِ مفتی بہ و مختارِ اکثر مشائخ این است کہ مدارِ فساد و عدمِ فساد حصُولِ امتیاز بین المخرجین بمشقّت و بلامشقت است پس اگر بآسانی امتیاز ممکن باشد تبدیل یکے بجائے دیگرے مفسدِ صلوٰۃ است ۔ واگر بمشقت امتیاز حاصل گردد ابدالِ حرفی بجائے حرفے مفسدِ صلوٰۃ نیست ۔چنانچہ در شرح منیہ است ۔ وان کان الخطاء بابدال حرف بحرف فان امکن الفصل بین الحرفین بلا کلفۃ کالصاد مکان الطاء فاتفقوا علی انہ مفسد و ان لم یکن الا بمشقۃٍ کالظاء مکان الضاد فاکثرھم علی عدم الفساد لعموم البلوی ۔ و در دُرِّ مختار است ۔ قال فی الخانیۃ والخلاصۃ الاصل فیما اذا ذکر حرفا مکان حرف و غیر المعنی ان امکن الفصل بینھما بلا مشقۃٍ تفسد وان کان لا یمکن الا بمشقۃٍ کالظاء مع الضاد المعجمتین والصاد مع السین المھملتین والطاء مع التاء قال اکثرھم لا تفسد ۔

جواب سوالِ ہفتم

منشاء ایں سوال بجز جہالت چیزے نیست چہ اگر مثبت احکام محض آیۃ قرآنیہ بودے البتہ مطالبہ اش صحیح شدے علاوہ بریں اگر دست بستہ نماز گذاردن ثابت بآیتِ قرآنی نیست دست کشادہ خواندن بکدام آیت ثابت است ہذا ما فتح اللہ علینا فی ہذا الوقت ۔ واللہ اعلم وعلمہ اتم۔

العبد مہر علی شاہ از گولڑہ

ترجمہ

عُلمائے دین اِن سوالات کے متعلق کیا ارشاد فرماتے ہیں؟

۱۔ طُغیانی کے موقعہ پر جو لکڑی دریا سے نکالی جاتی ہے اور دیہاتی لوگ اسے کام میں لاتے ہیں مسجد میں اس کا اِستعمال کیسا ہے۔

۲۔ اگر بُوڑھی عورت بچّے کے مُنہ میں اپنا پستان دے لیکن دُودھ بچّے کے حلق میں نہ اُترے۔ کیا اس سے حُرمتِ رضاع ثابت ہوتی ہے یا نہیں؟

۳۔ جو جانور عقدہ (گنڈھی) سے اُوپر ذبح کیا جائے اُس کی حِلّت کے متعلّق کیا حکم ہے؟

۴۔ قربانی کا گوشت کس طرح پر تقسیم کیا جائے۔ وزن سے یا اندازہ سے؟

۵۔ میّت کے نہلانے کا طریقہ شارع علیہ السّلام سے کس طور پر ثابت ہے۔ کیا اس کے پاؤں قبلہ کی طرف کرنے چاہئیں یا نہیں؟

۶۔ اگر ضاد کی جگہ ظاء پڑھا جائے تو نماز فاسد ہوتی ہے یا نہیں؟

۷۔ ہاتھ باندھ کر نماز پڑھنی کس آیت سے ثابت ہے؟

جوابات

۱۔ جو لکڑی طغیانی کے وقت دریا بُرد ہو جاتی ہے دو قسم کی ہے مملوکہ اور غیر مملوکہ۔ اگر غیر مملوکہ ہو جیسا کہ پہاڑوں اور جنگلوں سے جہاں کسی کی ملکیت نہ ہو، کوئی لکڑی دریا میں آجائے اور کوئی شخص اُسے پکڑ کر مسجد وغیرہ میں کام میں لائے تو درست ہے۔ کیونکہ اس قسم کی چیزیں کسی کے مِلک میں نہیں ہوتیں تاوقتیکہ کوئی انہیں اپنے حرز اور حفاظت میں نہ لے آئے۔ اور اگر مملوکہ لکڑی دریا بُرد ہو گئی۔ اس کی بھی دو صُورتیں ہیں۔ ایک وُہ جو لینے والے نے بغرض تعریف وتشہیر اپنی حفاظت میں لی ہے۔ تاکہ بصُورت مالک معلوم ہونے کے واپس کر دی جائے۔ ایسی لکڑی لقطہ (گری پڑی چیز) کا حکم رکھتی ہے۔ اور شرعی لحاظ سے امانت ہے۔ اُٹھانے والے کو اختیار ہے کہ اُسے بیچ کر اس کی قیمت محفوظ رکھے اور مالک معلوم ہونے کی صُورت میں اُسے سپرد کرے یا خود اس چیز کو محفوظ رکھے اور سپرد کرے۔ اور اگر ایسی چیز ہو کہ اس سے کوئی خاص نفع بھی حاصل نہیں ہوتا۔ اور اس کا خرچہ قیمت سے بھی بڑھ جائے گا۔ تو ایسی چیز کو فروخت کر کے قیمت مالک کو سپرد کرے۔ (اور مالک معلوم نہ ہونے کی صُورت میں خود صاحب حاجت اور مسکین ہو تو استعمال کر سکتا ہے ورنہ کسی مسکین پر صدقہ کر دے۔ لیکن اس صُورت میں جب بھی مالک معلوم ہو گیا وُہ اگر ضمانت کے طور پر اسی چیز کی قیمت لینا چاہے تو لے سکتا ہے اور اگر معاف کر دے تو اُس کی طرف سے صدقہ ہو گا) اور اگر اُٹھانے والے نے مالک کو واپس کرنے کی غرض سے نہیں اُٹھائی بلکہ اپنی ذات کے لیے اُٹھائی ہے تو وُہ غاصب ہے اور اُس چیز کے احکام مغصُوبہ چیز کے ہوں گے۔ اور وُہ بہر صُورت ضامن ہو گا۔ پس اگر لکڑی غیر مملوکہ ہے یا مملوکہ ہے مگر بطور لقطہ اُٹھائی گئی ہے اس کا استعمال مسجد میں جائز ہے اور اس مکان کو شرعاً مسجد کہا جائے گا۔ اور اگر مملوکہ ہے اور اُٹھانے والے نے اپنی ذات کے لیے اُٹھائی ہے تو وُہ غصب میں داخل ہے اور اس کا استعمال مسجد میں درست نہیں اور نہ اس لکڑی سے تعمیر شُدہ مسجد شرعی لحاظ سے مسجد ہو سکتی ہے۔ جیسا کہ مغصُوبہ زمین میں مسجد بنا کرنے کا حکم ہے۔ جیسا کہ ہدایہ وغیرہ سے نقل ہوا ہے۔

۲۔ اگر عورت نے پستان بچّے کے منہ میں دیا اور اُسے یقین ہے کہ اس کے پستان میں دُودھ نہیں۔ اس پر رضاع کے احکام جاری نہیں ہوتے اگرچہ بچہ پستان کو چُوسے بھی۔ کیونکہ رضاعت کے ثبُوت کا مدار اس بات پر ہے کہ دُودھ بچّے کے حلق میں داخل ہوا یا نہیں اور اگر عورت کے پستان میں دُودھ تھا لیکن اس میں شک ہے کہ دُودھ بچّے کے حلق میں اُترا یا نہیں اور پیٹ کے اندر پہنچا ہے یا نہیں تو اس صُورت میں بھی شک کی وجہ سے حُرمتِ رضاع ثابت نہ ہو گی۔ جیسا کہ برجندی اور بحر الرائق وغیرہ کی عبارتِ مذکورہ سے واضح ہے۔

۳۔ جو جانور عقدہ (گنڈھ) سے اُوپر ذبح کیا جائے وُہ حلال نہیں۔ اگرچہ بعض ضعیف روایات اس کی حِلّت کے متعلق موجُود ہیں لیکن حِلّت و حُرمت کے معاملہ میں ایسی ضعیف روایات پر عمل درست نہیں۔ لہٰذا جہاں کوئی مسکین میسّر نہ ہو کتوں کے سامنے ڈالنا چاہیئے یا دفن کر دینا چاہیئے۔ اَور غنی لوگ اسے ہرگز اِستعمال نہ کریں جیساکہ ذخیرہ کی عبارت سے واضح ہے۔

۴۔ قربانی کے گوشت کو وزن کے ساتھ تقسیم کرنا لازم ہے۔ کیونکہ یہ تقسیم ایک قسم کا مبادلہ ہے کہ ایک شخص دُوسرے کو تملیک کرتا ہے۔ اَور گوشت چُونکہ سُودی اموال سے ہے۔ لہٰذا اِس میں تخمین اَور اٹکل سے تقسیم درست نہ ہوگی ہاں اگر گوشت کے ساتھ چمڑا اَور پائے وغیرہ شامل کر لیے جائیں تو جنس مختلف ہو جانے کی وجہ سے اندازہ سے تقسیم درست ہوگی لیکن چربی ایک قِسم کا گوشت ہے۔ اُسے یا تو پہلے ہی گوشت میں مِلا دینا چاہیئے۔ اَور اگر بعد میں تقسیم کی جاوے تو وزن لازم ہوگا جیساکہ دُرِّ مختار کی عبارتِ مذکورہ سے ثابت ہوتا ہے۔

۵۔ میّت کے غسل کے وقت کوئی مخصُوص کیفیت شارع علیہ السّلام سے منقُول نہیں۔ اِس لیے فقہاء کرام نے کوئی خاص وضع لازم قرار نہیں دی بعض نے ہیئتِ نماز کو ترجیح دی ہے۔ اَور میّت کا مُنہ قبلہ کی طرف کرنا بہتر خیال کرتے ہیں۔ اندریں صُورت میّت کے پاؤں قبلہ کی طرف ہوں گے۔ اَور بعض نے قبر میں رکھنے کی کیفیت کو مستحسن قرار دیا ہے۔ لہٰذا پاؤں جنوب کی طرف کرنے اچھا سمجھتے ہیں۔ جیساکہ صاحبِ صغیری نے فرمایا ہے۔ کہ میّت کو گردن اَور پُشت کے بل لٹایا جائے۔ اَور اُس کے پاؤں قبلہ کی طرف ہوں۔ اَور اگر یہ صُورت کسی وجہ سے ممکن نہ ہو تو جس طرح سہُولت ہو اُس طرح کیا جاوے۔

۶۔ مخفی نہ رہے کہ اکثر مشائخ کے نزدیک مفتی بہ قول یہ ہے۔ کہ اگر قرأت میں ایک حرف کے بجائے ایسا دُوسرا حرف پڑھ لیا جس میں مخرج کے لحاظ سے امتیاز کرنا مشکل ہے تو قاری معذور ہوگا اَور نماز فاسد نہ ہوگی ورنہ فاسد ہو جائے گی۔ مثلاً صاد اَور طا کے درمیان فرق آسان ہے۔ لہٰذا ان میں سے ایک کی جگہ دُوسرا حرف پڑھنا مفسدِ نماز ہے۔ اَور ضاد اَور ظا میں امتیاز آسان نہیں۔ لہٰذا آپس میں تبدیل کرنے سے نماز فاسد نہ ہوگی جیساکہ شرح منیہ اَور دُرِّ مختار کی عبارات مذکورہ سے واضح ہے۔

۷۔ اِس سوال کا منشاء جہالت ہے کیونکہ اگر احکام کا ثبوت فقط آیاتِ قرآنی سے ہوتا۔ تب تو یہ مطالبہ درست تھا۔ علاوہ ازیں اگر ہاتھ باندھ کر نماز پڑھنا آیتِ قرآنی سے ثابت نہیں تو ہاتھ کھول کر نماز پڑھنا کونسی آیت سے ثابت ہے۔

(دستخط حضور قبلۂ عالم)

۴۴۔ طاعون زدہ علاقہ سے علاج کے لیے نکل جانے کے متعلق حکم

استفتـــــــاء

کیا فرماتے ہیں علماء دین و مفتیانِ شرع متین اس مسئلہ میں کہ طاعونی مقام سے نکل کر محض بغرض تبدیل آب وہوا حسب تجویز حکماء اپنے مکانوں کے قریب کسی دُوسرے مکان یا صحن یا فضاء کی جگہ بستی کے ارد گرد خس پوش جھونپڑی یا خیموں میں لوگ سکونت اختیار کریں اور حق ہمسایہ ترک نہ ہو۔ اور ایک دُوسرے کی خبر گیری ہوتی رہے تو باہر نکلنا جائز ہے یا نہیں؟

الجواب هو الملهم الصواب

بغرض علاج و اصلاحِ آب وہوا جو لوگ مرض میں مبتلا ہوں۔ اور جو مبتلا نہ ہوں دونوں باہر نکل سکتے ہیں۔ کیونکہ جس سرزمین کی آب وہوا فاسد ہوگئی ہو اس کی اصلاح صحت کے لیے زیادہ مفید ہے۔ فتح الباری اور مرقاۃ الصعود میں ہے ان استصلاح الاهوية من انفع الاشياء فی تصحيح البدن و بالعكس الخ

لہٰذا آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے اہل عرینہ کو ان حالات میں مدینہ پاک سے باہر کئی میل کے فاصلہ پر بھیج دیا تھا۔ و عند ابن سعد ان عدد لاصحه صلی الله عليه وسلم كان خمس عشرة وعند ابی عوانة كانت ترعى بذى الجدر بالجيم وسكون الدال المهملة ناحية قباء قريبا من عين على ستة اميال من المدينة (قسطلانی) اور جس وقت عرنیین کو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے مدینہ طیبہ سے باہر نکلنے کی اجازت بخشی تھی۔ اس وقت مدینہ میں عام طور پر مرض پھیلا ہوا تھا مسلم والی حدیث کا جملہ (وقد وقع بالمدينة الموم وهو البرسام) ملاحظہ ہو یعنی اہل عرینہ کے مدینہ منورہ میں آنے سے پہلے عنقریب ہی شہر میں مرض پھیلا ہوا تھا كما لا يخفى عن من له ادنى مسكة فی العربية۔ پس خروج علاجاً جائز ہوا، نہ فراراً۔ لہٰذا عرنیین والی حدیث اور حدیث صحیحہ واردہ دربارہ نہی فرار میں کوئی تناقض نہیں اور قائل جواز الفرار کا استدلال حدیث عرنیین سے بوجہ الفاظِ حدیث میں غور نہ کرنے اور البتہ حدیث مذکور سے جواز العلاج ثابت ہوتا ہے۔ علامہ عینیؒ کا عمدۃ القاری میں درجواب قائل و مستدل مذکور یہ فرمانا کہ مدینہ طیبہ میں (علیٰ صاحبہا الصلوٰۃ والسلام) عام طور پر مرض پھیلا ہوا نہیں تھا اور صرف اہل عرینہ کے چند آدمیوں کو آب وہوا مخالف ہونے کی وجہ سے باہر نکلنے کی اجازت بخشی گئی تھی۔ گویا صورت طاعون ہی نہ ٹھہری مُسلم کی حدیث کے اِس جُملہ کے خلاف ہے۔ حیث قال ردا علی من جوز الفرار من الطاعون محتجا بقصة العرنيين بانه لم يكن ذالك فراراً من الوباء اذهم كانوا مستوخمين خاصة دون سائر الناس الخ

مگر چونکہ یہاں پر لزُوم خلاف ہے نہ التزام خلاف۔ لہٰذا علامہ عینیؒ محل طعن نہیں ہو سکتے۔ دراصل وجہ اختیار طرز جواب مذکور کی یہ ہے کہ دروقت ردِ مستدل علامہ عینیؒ کے زیر نظر بخاری کی حدیث ہے جس میں جُملہ مذکورہ بالا نہیں۔ عمدۃ القاری ملاحظہ ہو۔ الغرض نظر بحدیث عرنیین و اثر ابی موسیٰ مسطورہ ذیل خروج علاجاً جائز ہے۔

حضرت عمرؓ نے طاعون عمواس میں تمام لشکر کو اُردن سے جابیہ چلے جانے کا حکم بھیجا تھا۔ جس سے ثابت ہوتا ہے کہ جو شخص طاعون میں مبتلا ہو بغرضِ ازالۂ مرض و استنشاق ا ہویہ صحرا اور جو طاعون میں مبتلا نہ ہو بقصدِ حفظِ ماتقدم دونوں طاعونی مقام سے باہر نکل سکتے ہیں اور یہ خروج فراراً نہیں بلکہ علاجاً ہے یعنی احادیث نہی خروج میں وارد ہیں سب سے خروج فراراً ممنوع پایا جاتا ہے نہ مطلق خروج۔ چنانچہ حافظ ابن حجر فتح الباری میں باب من خرج الی ارض لا تلائمہ کے ذیل میں لکھتے ہیں۔ وذکر فیہ قصۃ عرنیین وقد تقدمت الاشارۃ الیہا قریبا وکانہ اشار الی ان الحدیث الذی اوردہ بعدہ فی النہی عن الخروج من الارض التی وقع فیہا الطاعون لیس علی عمومہ انما ہو مخصوص بمن خرج فراراً منہ الخ صحیح مسلم والی حدیث یہ ہے عن انس بن مالک قال اتی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نفر من عرینۃ فاسلموا وبایعوہ وقد وقع بالمدینۃ الموم وہو البرسام فقالوا ہذا الوجع قد وقع یا رسول اللہ فلو اذنت لنا فخرجنا الی الابل فکنا فیہا فقال نعم فاخرجوا فکونوا فیہا۔ الحدیث۔ علامہ طحاوی رحمۃ اللہ تعالیٰ اس حدیث کو باسنادِ مذکور نقل فرما کر لکھتے ہیں۔ ففی ہذا الحدیث ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم امرہم بالخروج الی الابل وقد وقع الوباء بالمدینۃ فکان ذلک عندنا واللہ اعلم علی ان یکون خروجہم للعلاج لا للفرار۔ فثبت بذلک ان الخروج من الارض التی وقع بہا الطاعون مکروہ للفرار ومباح لغیر الفرار۔ ابوموسیٰ کا اثر جس سے عمر فاروقؓ کا مع چھ ہزار صحابی کے علاجی خروج کے جواز پر اجماع پایا جاتا ہے۔ یہ ہے ان عمر کتب الی ابی عبیدۃ ان لی الیک حاجۃ فلا تضع کتابی من یدک حتی تقبل الی فکتب الیہ انی عرفت حاجتک وانی فی جند من المسلمین لا اجد بنفسی رغبۃ عنہم فکتب الیہ اما بعد فانک نزلت بالمسلمین بارض عمیقۃ فارفعہم الی ارض نزہۃ الخ ابن حجر فتح الباری میں اسی کے متعلق لکھتے ہیں۔ فہذا یدل علی ان عمرؓ رای ان النہی عن الخروج انما ہو لمن قصد الفرار متمحضا الخ ثم قال وایّد الطحاوی صنیع عمر بقصۃ العرنیین فان خروجہم من المدینۃ کان للعلاج لا للفرار الخ پھر بعد اس کے لکھتے ہیں کہ بخاری رحمۃ اللہ تعالیٰ علیہ نے بھی اسی امر کا لحاظ رکھا ہے۔ ولحظ البخاری ذلک فترجم قبل ترجمۃ الطاعون من خرج من الارض التی لا تلائمہ وساق قصۃ العرنیین منقولہ عبارات سے ثابت ہوا کہ:-

۱۔ علاجاً نکلنا مبتلا یا غیر مبتلا دونوں کے لیے جائز ہے۔

۲۔ عمر فاروقؓ کا مع چھ ہزار صحابی کے اسی پر اجماع ہے۔ چنانچہ کنز العمال میں ہے اُسی اثر ابی موسیٰ کے اخیر پر نقل کرتے ہیں۔ قال ابو الموجہ زعموا ان ابا عبیدۃ کان فی ستۃ وثلاثین الفا من الجند فماتوا فلم یبق الا ستۃ آلاف رجل الخ

۳۔ امام جعفر طحاوی کا بھی یہی مذہب ہے۔

۴۔ حافظ ابن حجر بھی خروج علاجاً کو ترجیح دیتے ہیں جس سے میلان اس کا جواز کی طرف پایا جاتا ہے۔

۵۔ متاخرین فقہا۔ کا بھی یہی فتوے ہے۔ فتاوےٰ ہندیہ اور دُرِّ مختار وغیرہا ملاحظہ ہوں۔

احادیث نہی۔ فاذا سمعتم به بارض فلا تدخلوھا علیه ولا تخرجوا منھا فرارا فمن سمع به بارض فلا یقدمن علیه ومن وقع بارض وھو بھا فلا یخرجن للفرار منه۔ مسلم۔ اذا سمعتم به بارض فلا تقدموا علیه واذا وقع بارض وانتم بھا فلا تخرجوا فرارا منه۔ ان احادیث پر نظر ڈالنے سے ثابت ہوا کہ خروج فراراً ممنوع و ناجائز ہے۔ کما قال النووی والعینی والقسطلانی والزرقانی وابن حجر والطحاوی وغیرھم "اما الخروج لعارض فلا بأس به"۔ وہ احادیث جن کے منطوق سے بیٹھنے والے کو بشرطِ صبر و احتساب درجہ شہادت حاصل ہوتا ہے۔ بخاری و مسلم و کنز العمال و مسند احمد وغیرہم کے ملاحظہ سے معلوم ہو سکتے ہیں جن کا مفہومِ مخالف یہ ہے کہ جو صابراً محتسباً نہ ٹھہرے اُس کو درجہ شہادت نصیب نہ ہوگا۔

تمہید بعض اشیاء کا باہمی تخالف بحسب الحقیقت ہوتا ہے۔ چنانچہ آدمی، گھوڑا، بکری، گائے، نماز، روزہ، چوری، زنا وغیرہ وغیرہ۔ اور بعض اشیاء کے تخالف کی دارومدار صرف قصد و نیّت پر ہوتی ہے۔ نیّت ہی کے تخالف سے اُن کے ماہیات الگ الگ قرار دیئے جاتے ہیں جس پر تخالف فی الاحکام متفرع ہوتا ہے۔ مثلاً صبح سے شام تک اِمساک یعنی پانی، روٹی وغیرہ ماکولات و مشتہیات کا اِستعمال نہ کرنا۔ اگر اتفاقی یا افلاس کی وجہ سے ہوا تو اس کو صوم (روزہ) نہیں کہا جاتا۔ اور اگر بقصدِ روزہ ہو تو اُس کو صوم کہا جاتا ہے یا خرُوج من البیت گھر سے باہر نِکلنا۔ اگر بقصدِ ادا نماز وغیرہ مشرُوعات ہو تو اس خروج کو مستحسن کہا جاتا ہے۔ اور اگر بقصدِ چوری، زنا وغیرہ ہو تو اُسی خرُوج کو قبیح۔ ایسا ہی مقاتلہ جنگ میں پیچھے ہٹنا بقصدِ فرار ناجائز اور بغرض دھوکا دینے مقابل کے تاکہ وُہ آگے کو بڑھے اور ہم کو موقع شمشیر زنی اور تیر اندازی کا مِلے جائز۔ حنفیہ کے نزدیک نماز جنازہ میں سُورہ فاتحہ کا قراۃً پڑھنا ممنوُع اور بطریقِ ذِکر و دُعا جائز وغیرہ وغیرہ علیٰ ہٰذا القیاس ما نحن فیہ میں بھی طاعونی مقام سے باہر نِکلنا بقصدِ فرار ناجائز اور بغرضِ علاج جائز۔ خروج للفرار اور خروج لِلعلاج میں فرق ہے۔ پہلی صُورت میں نِکلنے والے کا خیال یہی ہوتا ہے کہ خروج کو صرف ذریعہ نجات سمجھتا ہے۔ علاج و تداوی کا خیال قصداً اُس کے ذہن میں نہیں ہوتا۔ بخلاف دُوسری صُورت کے کہ یہاں پر صرف نکلنے کو ذریعہ نجات نہیں سمجھا جاتا۔ بلکہ پاکیزہ ہواؤں کے اِستعمال و ہواخوری کو ذریعہ نجات تصوّر کیا جاتا ہے۔ اور یہی امراض کا ملحُوظ بالذّات ہوتا ہے نہ صرف خروج بخلاف پہلی صُورت کے کہ وہاں مقصُود و ملحوظ صرف خروج اور بھاگنا ہی ہوتا ہے۔ لہٰذا فارّ محض حکیم و معالج کی ہدایات کا خیال نہیں کرتا۔ ہاں بقصدِ علاج نِکلنے والے کو حکیم و ڈاکٹری ہدایت کی پابندی ضروری ہوتی ہے۔

الغرض دونوں صُورتوں میں فرق نہایت غور بینی سے معلوم ہو سکتا ہے۔ عام فہم امر نہیں۔ لہٰذا عمر فارُوقؓ جیسے متوکّل و کامل الایمان کو بھی ابناء زمان نے طاعون عمواس والے معاملہ میں فارّ من الطاعون قرار دیا۔ حالانکہ آپ فرار من الطاعون کو ہرگز جائز نہیں سمجھتے تھے۔ بلکہ راستہ سے آپ کے پیچھے ہٹ جانے کی وجہ جملہ مذکورہ فی الحدیث فلا تدخلوھا تھا جس کو اپنی رائے دربارہ مراجعت من الطریق قائم کرنے کے بعد سُن چکے تھے اور ابُو عبیدہؓ ابن الجراح کو دوبارہ تاکیدی تحریری ہدایت اُردن سے مع لشکر جابیہ کو چلا جانے کی بقصدِ علاج تھی نہ بغرضِ فرار۔ چنانچہ آپ کے الفاظ (ان الاردن ارض وبیئة وعمقة غمیقة وان الجابیة ارض نزھة فاظھر بالمھاجرین الیھا) تبدیل ہوا پر صاف دلالت کر رہے ہیں۔ اور عبیدہ بن جراح کا پہلے مکتوب سے اِنکار اور دُوسرے سے مع کل لشکر کے تعمیل کی بناء اِسی فرق پر تھی یعنے پہلے انہوں نے فرار سمجھ کر انکار کیا تھا۔ اور ثانیاً علاج خیال فرما کر تعمیل کی۔ قال الطحاوی رحمة اللہ علیه و

علی ھذا المعنی واللہ اعلم رجع عمر بالناس من سرغ لاعلی انه فار مما قد نزل بھم الخ ثم قال و کذالك ما اراد بکتابه الی ابی عبیدة ان یخرج ھو ومن معه من جند المسلمین انما ھو لنزاھة الجابیة وعمق الاردن۔ اس کے بعد امام طحاویؒ نے حضرت عمرؓ کا یہ قول نقل فرمایا ہے کہ اے خدا لوگوں کا خیال ہے کہ میں نے طاعون سے فرار کیا حالانکہ میں اس سے بری ہوں۔ زعموا انی فررت من الطاعون وانا ابرء الیک من ذالك (فتح الباری عن الطحاوی) پس معلوم ہوا کہ آپؓ نے ابوعبیدہ کو بہ نیتِ فرار ہرگز نہیں بلایا تھا۔ بلکہ بقصدِ تبدیلِ ہوا۔ چنانچہ ان کے فقرات مندرجہ مکتوب سے اُوپر معلوم ہو چکا ہے۔ الحاصل طاعونی مقام سے نکلنے کی چند صورتیں ہیں:۔

۱۔ یہ ہے کہ بغرض علاج و اصلاح آب و ہوا ایسی جگہ چلا جائے جس کی آب و ہوا خوشگوار و عمدہ ہو۔ عام ازیں کہ طاعون میں مبتلا ہو یا نہ ہو۔ اس صورت میں بھی اختلاف ہے بعض صحابہ و محدثین صورت فرار کی سمجھ کر اس کو ناجائز خیال کرتے ہیں۔ اور اسی بنا پر خلیفہ ثانی عمر فاروقؓ پر قول جواز فرار از طاعون کی تہمت لگائی گئی تھی۔ اور بعض صحابہ محدثین اس وجہ سے کہ فرار محض نہیں جائز کہتے ہیں۔ قال الحافظ فی فتح الباری۔ ومن جملة ھذہ الصورة الاخیرة ان تکون الارض التی وقع بھا وخمة والارض التی یرید التوجه الیھا صحیحة فیتوجه بھذا القصد فھذا جاء النقل فیه عن السلف مختلفا فمن منع نظر الی صورة الفرار فی الجملة ومن اجاز نظر الی انه مستثنیٰ من عموم الخروج فرارا لانه لم یتمحض للفرار وانما ھو لقصد التداوی بنظر امعان و تعمق دیکھنے سے معلوم ہو سکتا ہے کہ ایسا خروج جائز و مباح ہے اور اس کی دلیل راجح و قوی۔ چنانچہ حافظ ابن حجر اور طحاوی کی روایات اور چھ ہزار صحابی کا اجماع اُوپر بیان ہو چکا ہے۔

۲۔ ـــــ طاعونی مقام سے محض بغرض طاعون سے بچنے کے کہیں دُوسری جگہ نکل جانے بغیر اس کے کہ اس کو علاج بہ تبدیلِ ہوا و احتراز از ہوا فاسد مقصود ہو۔ ایسا خروج ناجائز ہے۔ چنانچہ احادیثِ صحیحہ سے عدم جواز اس کا بخوبی ثابت ہے۔

۳۔ یہ کہ محض بقصدِ حاجت دینی یا دُنیوی بغیر ارادہ فرار کہیں چلا جائے یہ خروج بالاتفاق جائز ہے۔ قال النووی واتفقوا علی جواز الخروج لشغل وغرض غیر الفرار ودلیله صریح الاحادیث ھکذا فی فتح الباری وعمدة القاری وارشاد الساری والزرقانی وغیرہ۔

۴۔ یہ کہ کسی مطلب دینی یا دُنیوی کے لیے نکلے۔ مگر ساتھ ہی یہ بھی تبعاً ملحوظ ہو کہ طاعونی مقام سے نجات حاصل ہو گی اس صورت میں اختلاف ہے۔ قال الحافظ فی فتح الباری۔ والثالث من عرضت له حاجة فاراد الخروج الیھا وانضم الی ذالك انه قصد الراحة من الاقامة بالبلد التی وقع بھا الطاعون فھذا محل النزاع۔

۵۔ یہ کہ بغرضِ اصلاح و تبدیلِ ہوا مکان چھوڑ کر اپنے مکانوں کے قریب کسی دُوسرے مکان یا صحن یا کھلی فضا کی جگہ بستی کے ارد گرد جھونپڑے یا خیموں میں سکونت اختیار کرے۔ ایسی صورت میں بھی کوئی مضائقہ نہیں۔ بشرطیکہ

حق احیاء و اموات عیادت و تجہیز وغیرہ ترک نہ ہو۔ اسی بناء پر فقہاء کا حکم ہے کہ اگر سب بستی والے بستی چھوڑ کر چلے جائیں۔ اور ایک شخص بھی وہاں نہ رہے تو یہ درست ہے۔ کیونکہ اس صورت میں حق تلفی کا اندیشہ نہیں۔ امام غزالی رحمۃ اللہ علیہ احیاء العلوم میں طاعونی مقام سے خروج کے منہی عنہ ہونے کی وجہ یہی لکھتے ہیں کہ حقوق احیاء و اموات ترک کرنے سے گنہگار ہوگا۔

دُوسری شرطِ جواز کی یہ ہے کہ نکلنے والا خرُوج کو مُوجبِ نجات نہ سمجھے۔ **تنبیہ** ۔ یہ امر بھی فرق بین العلاج والفرار کی طرح قابلِ غور ہے عام فہم نہیں۔ دراصل بات یہ ہے کہ نسبت الی السبب شانِ مومن کے حقیقی طور پر منافی ہے۔ بلکہ بوجہ انکار از مسبب کفر ہے۔ ہاں مجازی طور پر کوئی مضائقہ نہیں مثلاً انبت الربیع البقل بہار نے انگوری کو اُگایا۔ مومن کا مقولہ ہو تو بہار کی طرف اُگانے کی نسبت مجازی ہوگی۔ اور درحقیقت اُگانے والا حق سُبحانہٗ و تعالیٰ ہے۔ اور یہی جُملہ اگر منکرِ الُوہیّت کہے تو اسناد حقیقی ہوگا۔ عوام کا یہ کہنا کہ شربت نیلوفر وغیرہ سے مجھے شفا ہُوئی اس کا یہ مطلب ہے کہ اللہ تعالیٰ نے بذریعہ شربت مجھے شفا بخشی ہے۔ نہ یہ کہ شربت مستقل طور پر شافی ہے۔ علیٰ ہذا القیاس طاعونی مقام سے نکلنا مومن کے خیال میں حقیقی طور پر بچانے والا نہیں ہوتا۔ بلکہ مجازاً کہا جاسکتا ہے کہ نکلنے سے بچ گیا ہُوں یعنی نکلنے کے بعد اللہ تعالےٰ نے تبدیلِ ہوا کو میرے لیے سبب نجات بنا دیا ہے مشیّتِ ایزدی اسی طرح پر ہُوئی۔ بخلاف دہری اور منکرِ الُوہیّت کے کہ وُہ چونکہ اسباب کو موثر مستقل طور پر سمجھتا ہے تو اس کے فاسد خیال میں مشیّتِ ایزدی کو (معاذ اللہ) گذر ہی نہیں۔ لہٰذا وُہ قطعی طور پر نسبت اثر الے السبب کر سکتا ہے یعنی کہہ سکتا ہے کہ نکلنے کی صُورت میں ضرور بچ جاؤں گا۔ بخلاف مومن کے کہ وُہ نکلنے پر بھی بچنے کو معلّق مشیّتِ ایزدی سمجھتے ہیں۔ یہ ہے معنے قولِ ذیل شیخ عبدالحق محدّث دہلویؒ کا۔ اس میں لفظ (البتّہ) قابلِ غور ہے" و اگر اعتقاد کند کہ اگر بگریزد البتّہ مے میرد۔ و اگر بگریزد البتّہ سلامت مے ماند کافر گردد نعوذ باللہ من ذالک"۔ اور ہمارے خیال میں باہر نکلنے والے مسلمانوں سے کوئی ایسا نہیں جو دہری عقیدہ کے مُطابق اعتقاد کرے۔ بلکہ عام لوگ ہر کام میں حق سبحانہٗ و تعالیٰ کو ملحُوظ رکھتے ہیں اور موثر حقیقی سمجھتے ہیں۔ ف۔ حسب بیان امام غزالی رحمۃ اللہ علیہ ازالہ ضرر کے اسباب تین قسم کے ہیں۔

۱۔ مقطوع النفع۔ جیسے بھُوک پیاس کے لیے کھانا کھانا۔ پانی پینا اور سانپ، بچھّو، شیر، آگ سے بھاگنا۔

۲۔ موہُوم النفع۔ چنانچہ داغنا اور منتر پڑھنا۔

۳۔ مظنون النفع۔ چنانچہ فصد، حجامت، مسہلات کا استعمال۔ ایسا ہی مجرّبات کا برتاؤ۔

پہلی صورت میں ترکِ اسباب نہ صبر ہے نہ توکّل بلکہ شرعاً ممنوع ہے۔ دُوسری صورت میں ترک افضل و اولیٰ ہے۔ اور استعمال خلافِ توکّل۔ قال الغزالی فی احیاء العلوم۔ واما الموھوم فشرط التوکل ترکہ اذبہ وصف رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم المتوکلین۔ انتہیٰ۔ تیسری صورت میں نہ ترک ضروری ہے اور نہ استعمال خلافِ توکّل۔ امام غزالی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں۔ واما الدرجۃ المتوسطۃ وھی المظنونۃ کالمداواۃ بالاسباب الظاھرۃ عند الاطباء ففعلہ لیس مناقضاً للتوکل بخلاف الموھوم وترکہ لیس محظوراً بخلاف المقطوع بل قد یکون افضل من فعلہ فی بعض الاحوال و فی بعض الاشخاص فھی علی درجۃ بین الدرجتین ویدل علی ان التداوی غیر مناقض للتوکل بفعل رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم

وقوله وامرہ الخ۔ طاعُونی مقام سے باہر نکل کر دوا کرنا اَور ہوا پاکیزہ سے منتفع ہونا بقول اطبّاء وشہادتِ تجربہ مظنونُ النفع ہے۔ بلکہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلّم کی اجازت اَور عمرُ فاروقؓ کے اِرشاد سے پاکیزہ ہوا کا مفید ہونا ثابت ہے۔ چنانچہ واقعہ اہلِ عرینہ اَور قصّہ طاعونِ عمواس اِس پر شاہد ہے۔ بناءً علی المذکور طاعونی مقام میں بیٹھ کر یا باہر نکل کر دوا کرنا جائز ہوگا۔ ہاں باہر چلے جانے کو بدیں وجہ کہ اس سے حقوقِ احیاء واموات بیمار پُرسی وخبرگیری وتجہیز وغیرہ فوت ہوں گے، ناجائز کہہ سکتے ہیں۔ اَور امام غزالیؒ نے باہر نکلنے کی منہی عنہ ہونے کی علّت بھی بیان فرمائی ہے۔ حیث قالؒ بل العلۃ فی النھی عن مفارقۃ البلد بعد ظھور الطاعون انہ لو فتح ھذا الباب لارتحل عنہ الاصحاءُ وبقی فیہ المرضی مھملین لامتعھد لھم فیھلکون ھزلاً وضرّاً۔

ناظرین! اِنصاف پسند ملاحظہ تحریر ہذا سے سمجھ سکتے ہیں کہ خرُوج لِلعلاج بقول اِمام طحاوی رحمہ اللہ جو حنفیہ کے مسلّم محدّث اَور سرگروہ ہیں جائز ہے۔ اَور اس پر حدیث مرفوع واثر صحابہ بھی پیش کرتے ہیں اَور فقہاء نے بھی طاعون کے باب میں اِمام طحاوی کے قول پر فتوےٰ دیا ہے۔ فتاویٰ عالمگیر ہندیہ ودُرِّ مختار ملاحظہ ہو۔ اَور یہ بھی معلوم ہوگیا ہوگا کہ درصورتِ مندرجہ اِستفتاء علماء کا شہروں سے باہر نکل کر بیٹھنے والوں کو معہ مراعاۃ حقوقِ احیاء واموات کافر قرار دینا اَور اُن کو بغیر جنازہ دفن کرانا اِسی بناء پر ہوا کہ اُنہوں نے فرار اَور علاج میں فرق نہیں سمجھا۔ بلکہ اُلٹا بصُورتِ معلومہ قائل بالجواز کو مخالفِ قرآن واحادیث وفقہاء اَولیاء ٹھہرایا۔ حالانکہ آیتِ کریمہ اَلَمْ تَرَ اِلَی الَّذِیْنَ خَرَجُوْا مِنْ دِیَارِھِمْ۔ الیٰ آخر الآیۃ۔ اَور تفاسیر اَور احادیثِ نہی میں خرُوج لِلعلاج کا ذکر ہی نہیں۔ کما لایخفی علی المنصف المتدبّر۔ خلیفہ ثانی عمرُ فارُوقؓ پر تہمت قول بجوازِ فرار بھی گو ناسمجھی کی وجہ سے باندھی گئی تھی۔ مگر ہمارے موجُودہ زمانہ کے بعض اہلِ علم نے مزید برآں مفتی اَور مستفتی دونوں کو کافر قرار دیا۔ عفی اللہ عنہم۔ بزعم اُن کے چھ ہزار صحابی معہ عمرُ فارُوقؓ اَور اِمامِ ہمام ابُوجعفر طحاوی وحافظ ابنِ حجر وقسطلانی ودیگر فقہاء (معاذ اللہ) یہ سب لوگ قرآن اَور حدیث کے محرّف وکافر ٹھہرے اَور قرآن وحدیث میں معاذ اللہ تناقض ہوا۔ رَبَّنَا لَا تُؤَاخِذْنَآ اِنْ نَّسِیْنَآ اَوْ اَخْطَأْنَا۔

ہماری تحریر ہذا کا حاصل طاعونی مقام سے خرُوج علاجاً جائز بشرطیکہ حقوقِ احیاء واموات فوت نہ ہوں۔ نہ یہ کہ واجب ہے اَور ضرُور ہی نکلے بلکہ عدم خرُوج میں تقویٰ واِحتیاط ہے۔ چنانچہ سالِ گذشتہ والی طاعون میں اِسی پر ہمارا عمل رہا۔ اَور سکُون مُوجبِ اجرِ شہادت مگر بشرطِ صابر اَور محتسب ہونے کے نہ یہ کہ دفینہ کو نہیں چھوڑ سکتا یا سوائے طلبِ شہادت کے کوئی اَور امر مدِّ نظر نہ ہو۔ ورنہ شہید نہ ہوگا۔ شہادت کے لیے پانچ چیزوں کا ہونا ضروری ہے (۱) طاعونی مقام (۲) عدم خرُوج وفرار (۳) صبر (۴) اِحتساب (۵) توکّل علی اللہ۔

صُورتِ مندرجہ اِستفتاء میں پہلے امر کا تحقّق بدیں وجہ ہو سکتا ہے کہ حنفیہ کے نزدیک فناءِ مصر میں عید وجمعہ کا ادا کرنا جائز ہے۔ حالانکہ لاجمعۃ ولاتشریق الا فی مصر جامع صحیح ومسلّم ہے عند الحنفیہ۔ امام شعرانی رحمہ اللہ وجہ قولِ حنفیہ اِس طرح

لہ تجربہ سے ثابت ہوا ہے کہ بستی میں بعض اشخاص اَور چوہوں کے مرنے کے بعد جو لوگ بستی سے نکلے ہیں نکلنا اُن کا کم مُفید پڑا ہے کیونکہ زہریلی ہوا کے سرایت کرنے کے بعد اس کی اِصلاح مشکل ہے البتہ جو لوگ نکلنے میں سبقت کرتے رہے اَور چوہا مرنے کے متّصل ہی نکل گئے یا اس سے بھی پہلے، وُہ لوگ غالباً بفضلہٖ تعالیٰ محفُوظ رہے ہیں۔ ۱۲

بیان فرماتے ہیں۔ وجہ قول ابی حنیفہ۔ ان ما قارب الشیئ اعطی حکمہ۔ واللہ اعلم وعلمہ اتم۔ پہلی شرط کا انتقال بھی اگر مانا جائے تو اصل مطلب یعنی صُورتِ مسطورہ میں خروج کے جائز کہنے کو مضر نہیں۔

ھذا ما فی علمی القاصر الآن والعلم عند اللہ وعلیہ التکلان والحمد للہ اوّلاً وآخراً والصلوٰۃ والسلام علی سیّد ولدِ عدنان ما تعاقب الملوان والہ وصحبہ طرا ما دارتِ النیّران۔

العبد
الملتجی الی اللہ المدعو مہر علی شاہ عفی عنہ بقلم خود از گولڑہ

۴۵۔ معاہدہ کے خلاف مدّعی کے دعوےٰ کرنے کے متعلّق حکم

استفتاء

بسم اللہ الرّحمٰن الرّحیم

کیا فرماتے ہیں عُلمائے دین شرعِ محمدی صلی اللہ علیہ وسلّم اِس بارہ میں کہ ایک شخص کی چوری ہُوئی وُہ ایک مخدوم صاحب، جو کہ بڑے متقی و پرہیزگار ہیں، کے پاس آیا اور عرض کیا کہ مجھے تمام گاؤں کے لوگوں سے قسم لے دویں اُنہوں نے تمام شہر کے باشندوں کو بُلا کر اُن سے مسجد میں قرآن شریف سامنے رکھ کر قسم لی۔ اب اگر وُہ شخص اِس قسم کے بعد بھی گاؤں مذکور کے لوگوں پر شبہ کرے تو آیا مدّعی مذکور کو اجرائے دعوے کی شرعاً اجازت ہے یا کہ نہیں؟ باوجودیکہ بموجب قول شامی فی الجلد الرابع ۷۵۱ قولہ حلفہ الحاکم ولا یبطل حقہ بیمینہ ولا یبطل مع ھبیۃ لکنہ لیس لہ ان یخاصم ما لم یقم البینۃ علی وفق دعواہ فان وجدھا اقامھا وقضی لہ بھا۔ نیز اُس شخص نے یہ بھی وعدہ کیا تھا کہ قسم دینے کے بعد اگر کسی شخص پر صریحاً شک معلوم ہُوا تو میں کوئی دعوےٰ مال نہیں کروں گا۔ آیا یہ معاہدہ بھی کوئی حقیقت رکھتا ہے یا کہ نہیں؟ اگر رکھتا ہے تو کس کے حق میں۔ بینوا وتوجروا۔

الجواب وھو الملھم الصواب

مدّعی کو اجرائے دعوے کی شرعاً اجازت ہے۔ کما فی البدائع وبحر الرائق والدر المختار اور معاہدہ مذکورہ دعوے کرنے سے مانع نہیں۔ کما فی در المختار او قال اذا حلفت فانت بری من المال ثم برھن علی الحق قبل، ھکذا فی البدائع۔ وبحر الرائق والدر المختار۔

العبد مہر علی شاہ بقلم خود از گولڑہ

۴۶ کانگریس میں شمولیت کے متعلق حضرتؒ کا ارشاد

سوال ۔کیا مسلمان کو کانگریس میں شامل ہونا چاہیئے یا نہ؟

جواب قبلۂ عالم رحمۃ اللہ علیہ

مکرّمی شاہ صاحب وفق اللہ تعالیٰ الجانبین لما یحب ویرضیٰ

تسلیم استدعاء دُعا میری رائے میں یہ شمولیت اِسلام کے برخلاف اَور ناجائز ہے (بوجہ علالت طبع جو مدت مدید سے لاحق ہے) زیادہ عرض نہیں کر سکتا۔

العبد۔ دُعاگوئی و دُعاجوئی از گولڑہ بقلم خود

۴۷ تحریکِ خلافت اَور بیعتِ اِمامت کے متعلق مولانا عبدُالباری صاحب فرنگی محلی کا خط اَور اُس کا جواب

حضرتؒ کا تعلق دارالعلوم فرنگی محل سے اپنے زمانۂ طالب علمی سے تھا اَور مولانا عبدُالباری فرنگی محلی سے آپ کے دیرینہ مراسم تھے۔ مولاناؒ جمعیت العُلمائے ہند سے بھی منسلک تھے جو مُسلمانانِ ہند کی ایک سیاسی جماعت تھی۔ اُن دِنوں تحریکِ خلافت کا چرچا تھا۔ مولاناؒ نے حضرتؒ کی خدمت میں اِسی تحریک کے سِلسلہ میں ایک خط تحریر کیا تھا جس میں اُس وقت کے حالات کے تحت بیعتِ امامت کے شرعی جواز کے متعلق اِستفسار تھا۔ مولانا کا خط من وعن درج کیا جاتا ہے تاکہ حضرتؒ کا جواب سمجھنے میں آسانی ہو۔ اِس خط کے مضمون سے پتہ چلتا ہے کہ مولاناؒ کے اپنے خیال میں ایسی بیعت خلافِ سُنّت تھی مگر اُن کی جماعت کے لوگوں کی رائے مختلف تھی۔

دفتر جمعیّتُ العُلماء وکٹوریہ اسٹریٹ لکھنؤ

مورخہ ۲۶ شوّال ۱۳۳۹ھ

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم۔ حامداً و مصلیاً و مسلماً

مکرّمی دام مجدہٗ۔ السّلام علیکم۔ چند اُمور اِسترشاداً[1] اِلتماس کیے جاتے ہیں۔ اُمید ہے کہ ان کے جواب سے سرفراز کیا جائے گا۔ مقصد صرف اِصلاح ہے، نہ فساد، نہ کسی منصب کی طلب، نہ کسی شخصیّت سے عناد ہے اِس واسطے جواب صاف اِطمینان بخش ہونا چاہیئے۔

میں اِس جگہ اُن خطرات وشبہات کا بھی ذکر نہیں کرتا ہُوں جو حالتِ مجبُوری کے پیش آنے والے ہیں۔ نہ اُن

---

[1] ہدایت کے لیے

افعال کی حقیقت کھولنا چاہتا ہُوں جو بعض اکابر سے اِس قسم کے سرزد ہُوئے نہ اُن تجربیات کا ذِکر کرنا چاہتا ہُوں جو اِس تحریک میں غدر کے وقت حاصل ہُوئے اَور جن پر نظر کر کے یہ تحریک دبی رہی اَور عُلمائ نے اس کے اجراء پر جُرأت نہ کی۔ میں صرف تین سوال کرتا ہُوں جو اپنے نزدیک فیصلہ کُن سمجھتا ہُوں۔

سوالِ اوّل مُسلمانانِ ہند میں جس قدر مذہبی سیاسی اِنتشار ہے اُس کے رفع کرنے کے لیے کیا جمعیت عُلمائے ہند کافی نہیں ہے اَور اُس کی اصلاح پر اَور استحکام سے کیا یہ مقصد حاصل نہیں ہوسکتا ہے؟ یہ ظاہر ہے کہ عقائد و عبادات میں کسی مرکز کا قائم ہوجانا غیر متوقع ہے اَور سیاست مذہبی میں بیعت کی کیا ضرورت ہے؟

سوال دوم بیعتِ اِمامت جب بھی کسی غیر مقلد[1] نے کی ہے۔ اگر کامیاب ہُوئے تو فتنہ برپا ہُوا۔ اگر ناکامیاب ہُوئے تو ایک جدید فرقہ مُسلمانوں میں پیدا ہُوا جس کے نمُونہ ہندوستان میں بھی ہیں۔ اِس لحاظ سے بلا ضرورت اقدام اِس بیعت پر کیا بے موقع نہیں ہے؟

سوالِ سوم۔ مجھے جہاں تک علم ہے اِستیلائے[2] کفار کی صُورت میں اِس قسم کی بیعت خلاف سُنّت ہے بلکہ دارالحرب میں بھی ایسی بیعت لینا اہلِ دار سے ثابت نہیں ہے۔ اگر جناب کو ثبوت مِلا ہو تو اس سے ضرور ایما فرمائیے۔ میں بیعتِ ہجرت اَور جہاد کے ثبوت پر بھی اکتفا کرلُوں گا۔ اِس واسطے کہ مقصد ان بیوع کا مُشترک ہے اگر اِس قسم کی بیعت ثابت ہوگئی تو بلا توقّف میں قبول کرلُوں گا۔ ورنہ نظرات اَور شبہات کے ہوتے ہُوئے اَور تجربیاتِ اکابر پر جو رائے مبنی ہے اُس کے خلاف کرنا میرے نزدیک دانشمندی نہیں ہے۔ باوجُود اس کے جمہُور کی اِتباع سے گریز کرنے کا قصد نہیں ہے۔ فقط

فقیر محمد قیام الدّین عبدُالباری، فرنگی محل لکھنؤ

حضرتؒ نے جو جواب تحریر فرمایا وہ مولانا عبدُالباری صاحب کی علمی اِستعداد کو مدِّ نظر رکھتے ہُوئے لکھا۔ اس کا مختصراً مطلب یہ تھا کہ چُونکہ ہندوستان میں اُس وقت انگریز کی حکومت تھی اس لیے خلافت یا اِمامت اسلامیہ کا وہاں تصوّر نہیں کیا جاسکتا تھا۔ اِندریں حالات بیعتِ اِمامت یا بیعتِ خلافت بھی غیر متصوّر تھی۔ اَور اگر مولانا اپنی جماعت کے اصرار پر ایسا کر بھی لیں گے تو ثبوتِ شرعی نہ ہونے کی وجہ سے اُن کا اقدام غیر شرعی اَور غیر دانشمندانہ ہوگا۔

حضرتؒ کا جواب مندرجہ ذیل ہے:۔

الجواب

بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِيْمِ

الحمد للّٰه وحدہٗ والصّلوٰۃ والسّلام علیٰ من لا نبی بعدہٗ

امّا بعد۔ جناب کے سوالاتِ ثلاثہ مُرسلہ بذریعہ ڈاک موصُول ہُوئے تعمیلاً للارشاد ماحضر پیشِ خدمت ہے ورنہ بوجہ عدم بضاعۃ علمیہ و کم فرصتی میں اِس قابل نہیں کہ جوابات کے لیے مجھے مخاطب بنایا جائے۔ جناب نے فرمایا ہے۔ کہ

---

[1] وُہ شخص جو شرعی طریقوں کے بغیر ہی مدّعیِ اِمامت ہو [2] غلبہ

میں تین سوال کرتا ہوں جو اپنے نزدیک فیصلہ کُن سمجھتا ہوں۔
(یہاں مولانا صاحب کے تین سوالات درج کیے گئے ہیں)

الجواب وھو الموفق للصواب

میں جناب کے سوالاتِ ثلاثہ کا صرف ایک ہی جواب فیصلہ کُن سمجھتا ہوں۔ وہو ہٰذا۔
اِمامت یا خلافت چُونکہ عبارت ہے ریاست و تسلّطِ عام سے تصدّی[۱] میں اقامتِ دین کے لیے جس کے تحت میں کئی انواع مندرج ہیں مثلاً احیاءِ علوُمِ دینیہ و اقامتِ ارکانِ اِسلام و قیام بالجہاد و ما یتعلق بہٖ۔ چنانچہ ترتیبِ جیوش[۲] و فرض للمقاتلہ یعنی فئی[۳] میں سے ان کو دینا اور قیام بالقضا اور اقامتِ حدُود و رفع مظالم و امر بالمعروف و نہی عن المنکر نیابۃً عن النبی صلی اللہ علیہ وسلّم۔ تو صُورتِ اِستیلاءِ کفّار یا دارِ حرب جب اِمامت ہی متصوّر نہیں تو بیعتِ اِمامت کے کیا معنی اور طریقِ چہارگانہ اِمامت کا کیا ذِکر۔ ریاستِ عامہ کے مفہُوم میں تعلیم علماءِ مُسلمین جو علوُمِ دینیہ کی اشاعت فرماتے رہے اور قضاءِ قضاۃِ امصار[۴] و تعمیلاتِ امراءِ جیوش بعہدِ خلافت و اِمامت داخل نہ تھیں تو آج کل بحالتِ اِستیلاءِ کفّار جمعیّتِ عُلما کی کاروائی یا نام کی مدافعت کے لیے تسلّط اور ریاست کے مفہُوم میں داخل ہونے کا کیا استحقاق ہے۔ خُلاصہ یہ کہ موجُودہ زمانہ میں عُلماء کی کاروائی نہ خلافت ہے نہ اِمامت تا کہ منجملہ طرقِ اربعہ انعقادِ بیعت کو بھی فی الجُملہ ضروری سمجھا جائے اور نہ کوئی شخص درصُورتِ اِستیلاء بیعت لینے کا مُستحق ہے اور نہ اس کے لیے جائز۔ کیونکہ درصُورتِ عدم مکافات بہ تصریحِ فقہاءِ کرام اِمام کے لیے قتل و مقاتلہ مباح نہیں۔ مذہبی سیاسی اِنتشار کی مدافعت میں جمعیّت العُلماء کی غیر مبصّرانہ و کورد کرّانہ تحریکات نے بغیر اس کے کہ محرّک و متحرّک اِلی کابل کو مضحکہ و محلِّ تمسخرِ کفّار بنایا ہو کیا فائدہ بخشا۔
معرُوض ہٰذا میں تدبّر فرمانے کے بعد جناب خُود ہی اپنے اِرشاد مندرجہ سوالِ سوم (میں بیعتِ ہجرت و جہاد کے ثبُوت پر اکتفا کرُوں گا) شرطیہ صادقہ بصدق الربط الایجابی ٹھہرائیں گے نہ یہ کہ اِس کو بصدق الطرفین او احدہما صادق ما بین تجربیاتِ اکابر بقولِ حافظ علیہ الرحمۃ ؎ بشنو کہ پندِ پیراں ہیچت زیاں نہ دارد
مبنی علیہ للآراء ہونے کے مُستحق ہیں اور یہی دانشمندی ہے۔ ھذا ما عندی والعلم عند اللہ ولہ الحمد اولاً و آخراً والصلوٰۃ والسّلام منہ باطناً علیہ ظاھراً و آلہٖ و صحبہ طرّاً۔

العبد الملتجی و المشتکی اِلی اللہ المدعو بمہر علی شاہ عفی عنہ ربّہ بقلم خود از گولڑہ

---

[۱] متعرّض ہونا [۲] لشکر [۳] وُہ مال جو حکوُمتِ اِسلامیہ کو بلا مقابلہ کفّار سے حاصِل ہو [۴] شہر

۴۸۔ مسلمانانِ ہند کے حکومتِ برطانیہ سے تعلّق کی تحقیق اور آزادی حاصل کرنے کا شرعی طریقہ

حضرت خواجہ ضیاء الدّین صاحبؒ سیالوی نے بھی اسی موضوع پر ایک خط حضرتؒ کی خدمت میں روانہ کیا تھا جس کا جواب مندرجہ ذیل ہے :۔

بِسْمِ اللّٰہِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ

مکرّمی و معظّمی سجّادہ نشین صاحب دامت عنایاتکم

تسلیمات تعمیلاً للارشاد بجواب سوالاتِ ثلاثہ گذارش ہے۔

سوالِ اوّل۔ جناب کے خیال میں شریعتِ اسلامی کی رُو سے مسلمانانِ ہند کو کیا کرنا چاہیئے۔ اگر حمایتِ اسلام ان پر فرض ہے تو بے دست و پا مسلمان جو مادی قوّت نہیں رکھتے، بے دست و پا حمایت کا کیا طریقہ اختیار کریں؟

جوابِ اوّل۔ بلحاظِ مصائب دائرہ نہ صرف مسلمانانِ ہند بلکہ کُل اہلِ اسلام کو حاکم سے محکوم تک منشاءِ مصائب کا ازالہ کرنا چاہیئے یعنی تہِ دل سے بخضوع و خشوع رَبَّنَا ظَلَمْنَآ اَنْفُسَنَا الآیہ[1] بجناب باری عزّ اسمہٗ عرض کریں اور اپنے نامشروعہ افعال سے تائب ہوں۔ قال اللہ تعالیٰ اِنَّ اللّٰہَ لَا یُغَیِّرُ مَا بِقَوْمٍ حَتّٰی یُغَیِّرُوْا مَا بِاَنْفُسِھِمْ[2] الآیہ از ماست کہ بر ماست ظَھَرَ الْفَسَادُ فِی الْبَرِّ وَ الْبَحْرِ بِمَا کَسَبَتْ اَیْدِی النَّاسِ[3] تا کہ یٰاَیُّھَا النَّبِیُّ جَاھِدِ الْکُفَّارَ وَالْمُنٰفِقِیْنَ وَاغْلُظْ عَلَیْھِمْ[4] کی تعمیل میں حسبِ وعدہ صادقہ کَانَ حَقًّا عَلَیْنَا نَصْرُ الْمُؤْمِنِیْنَ[5] کی کامیابی ہو۔ آیۂ استخلاف[6] میں قید وَعَمِلُوا الصّٰلِحٰتِ واجب اللحاظ و مدارِ حکم لَیَسْتَخْلِفَنَّھُمْ فِی الْاَرْضِ ہے اور ظاہر ہے کہ ارشادِ جہاد کریمہ سیف کا تعلّق سلاطینِ اسلام و اصحابِ جمعیّت سے ہے۔ خدا کرے کہ سلطنتِ مظلومہ[7] اسلامیہ ظالموں کے پنجہ سے (خذلھم اللہ تعالیٰ) نجات پا کر بعد حصولِ جمعیّت و استطاعت جس کی مدار قلّت و کثرت نہیں بلکہ تقویٰ اور قوّتِ ایمانیہ ہے تعمیل کریمہ مذکورہ بالا کا اعزاز حاصل کرے بغیر اس کے امام کو بھی قتال مباح نہیں مسلمانانِ ہند کی ہستی تو ہیچ ہے مصرّحہ و مسلّمہ فقہاءِ کرام ہے ھذا اذا غلب ظنہ انہ یکافیھم والا

۱؎ حضراتِ آدمؑ و حوّاؑ اور توّابین کی دُعائے مقبول قرآنیہ "اے رب ہمارے ہم نے اپنی جانوں پر ظلم کیا (وَاِنْ لَّمْ تَغْفِرْ لَنَا وَتَرْحَمْنَا لَنَکُوْنَنَّ مِنَ الْخٰسِرِیْنَ) اور اگر تُو نے ہمیں مُعاف نہ کیا تو ہم برباد ہو جائیں گے۔

۲؎ خُدا نے آج تک اُس قوم کی حالت نہیں بدلی — نہ ہو جس کو خیال آپ اپنی حالت کے بدلنے کا

۳؎ بنی آدم کے ہاتھوں وُہ افعال سرزد ہُوئے کہ بحر و بر میں فساد برپا ہو گیا۔ ۴؎ اَے نبیؐ! کُفّار اور مُنافقین سے جہاد کیجیے اور اُن پر پُوری شدّت کیجیے۔

۵؎ اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں "ہم پر حق ہے کہ مومنین کی نصرت فرمائیں"

۶؎ سُورۂ نُور آیت ۵۵ یعنی اللہ نے تم میں سے اُن لوگوں سے جو ایمان لائے (وَعَمِلُوا الصّٰلِحٰتِ) اور اچھے کام کیے، وعدہ کیا ہے کہ (لَیَسْتَخْلِفَنَّھُمْ فِی الْاَرْضِ) البتّہ اُن کو زمین میں خلیفہ کرے گا جیسا کہ اُن لوگوں کو خلیفہ کیا تھا جو اُن سے پہلے تھے اور البتّہ اُن کے واسطے اُن کا دین، جو اُن کے لیے پسندیدہ کر دیا ہے، ثابت کر دے گا اور اُن کے ڈر کو امن میں بدل دے گا۔ وُہ میری عبادت کریں گے اور میرے ساتھ شریک نہیں لائیں گے اور جو اس کے بعد کُفر کریں وُہ لوگ فاسق ہیں"

۷؎ یعنی سلطنتِ عثمانیہ ترکیہ جس کے ساتھ انگریز برسرِ جنگ تھے

فلا یباح قتالھم[1]

سوالِ دُوم ۔حکومتِ برطانیہ کے ساتھ نصرت وحمایت کے تعلقات رکھنا، جن پر حکومت کو قوت وشوکت حاصل ہے حرام ہیں یا نہیں؟

جوابِ دُوم ۔ایسے تعلقات جن میں اعانتِ کفر ومعصیت ہو مسلم سے بھی حرام ہیں فضلاً عن الکافر بلغیران کے دُنیوی معاملات جس میں اسلام پر ضرر نہ ہو بغیر مُرتد کے کسی کافر سے مطلقاً بہ تصریح فقہا حرام نہیں۔البتہ بلحاظِ مظالم دائرہ موجُودہ زمانہ کے اگر سلسلۂ تجارت کی کُلّی بندش ہو سکے تو کسی قدر انتقامی مد میں شمار کی جا سکتی ہے۔ وَمَا ھٰذَا عَلَی اللّٰہِ بِعَسِیْرٍ[2]

مگر اصلی طریق ازالہ منکراتِ دائرہ کا وُہی ہے جو آیہ کریمہ بالا میں ہے۔

سوالِ سوم ۔دُنیوی لحاظ سے جو معمُولی ہستیاں تھیں لیکن ان کے دِل دردِ اسلامی سے معمُور تھے اُنھوں نے حکومت کے خلاف صدائے احتجاج بلند کر دی ہے عوام کو مطلع کرنے کے لیے تحریر سے تقریر سے وُہ فریضۂ تبلیغ انجام دینے میں سرگرم نظر آتی ہیں لیکن جو ہستیاں اِسلام کے علَم بردار اور مخلوق کی نظر میں باوقار اور مؤثر تھیں وُہ ساکت ہیں کہ گویا اُن میں حس ہی نہیں۔

جوابِ سوم ۔جناب خیال فرما سکتے ہیں کہ جب معمُولی ہستیوں کا یہ حال ہے تو علَم بردار ہستیاں ازالہ مظالمِ واردہ میں ساکت وبے حس کیسے ہو سکتی ہیں۔ فرق اِتنا ہے کہ بوجہ اختلافِ آراء دربارہ مدلولاتِ آیاتِ بیّنات ومشرُوعیّت ونامشرُوعیّت خصُوصیات وکیفیاتِ جلسات درصُورتِ شمُولیّت بوجہ تفرقہ اصلی مدعا فوت ہو جاتا ہے۔

خُلاصہ یہ ہے کہ حسبِ طرزِ مشائخ کرام حضرت خواجہ محمد سُلیمان تونسوی وحضرت خواجہ اللہ بخش وسیّدنا حضرت خواجہ محمد شمسُ الدین سیالوی رضوان اللہ تعالیٰ علیہم بفضلہ تعالیٰ وتوفیقہ تبلیغ میں دریغ نہیں۔ دُعا فرمائیں کہ اللہ تعالیٰ ہدایت وتوفیقِ استقامت بر صراطِ مستقیم عنایت فرماوے زیادہ زیادہ۔

نیاز مند از گولڑہ

---

[1] یہ اُس وقت مُباح ہے جب اِمام کو خیال ہو کہ وُہ جہاد کے لیے کفّار کے مقابلہ میں کافی مضبُوط ہے ورنہ قتال مُباح نہیں۔

[2] یہ بات اللہ تعالیٰ کے لیے کچھ مشکل نہیں ہے۔

مسائلِ طلاق

۴۹ پنجابی لفظ "چھوڑنا" اور عربی لفظ "طلاق" کے مترادف کے متعلق حضرتؒ کا محاکمہ

سوال ۔ مسمّی زید نے حالتِ غضب میں اپنی منکوحہ مسمات ہندہ کو کہا۔ کہ میں نے ہندہ چھوڑی چھوڑی چھوڑی یعنی تین بار کہا یا تین بار سے زیادہ کہا۔ آیا اِس صُورت میں ہندہ مذکورہ پر ایک طلاق واقع ہوگی یا ایک سے زائد۔ اگر ایک طلاق واقع ہوگی تو تجدیدِ نکاح کی ضرُورت ہے یا نہ؟

اِس کا جواب مفتی غلام مُرتضیٰ صاحب میانی والوں نے یہ دیا :-

الجواب

صُورت مذکُورہ میں ہندہ مذکُورہ پر ایک طلاق واقع ہوگی اَور فقط تجدیدِ نکاح کی ضرُورت ہے ۔اَور مصداق حتّٰی تنکح زوجاً غیرہ کا نہیں ہے ۔فقہاءِ مجتہدین نے کہا ہے صریحہ مالم یستعمل الا فیہ ولو بالفارسیۃ ۱۲ الدر المختار باب الصریح قولہ ولو بالفارسیۃ فما لا یستعمل فیھا الا فی الطلاق فھو صریح یقع بلا نیۃ وما استعمل فیھا استعمال الطلاق وغیرہ فحکمہ حکم کنایات العربیۃ فی جمیع الاحکام ۱۲ شامی باب الصریح۔ کنایتہ عند الفقہاء مالم یوضع لہ ای الطلاق واحتملہ وغیرہ ۱۲ الدر المختار باب الکنایات ۔عباراتِ مذکورہ سے چند امور مستفاد ہوتے ہیں۔ اوّل یہ کہ لفظ صریح ہونے یا کنائی ہونے کی بنا عرف و اِستعمال پر ہے یعنی اگر لفظ بلحاظ عرف و اِستعمال کے فقط رفع عقد نکاح ہے تو وُہ لفظ من قبل الصریحات ہے اور اگر بحیثیت عرف و اِستعمال متحمل رفع عقد نکاح ونیز محتمل غیر رفع عقد نکاح ہے تو وُہ لفظ من باب الکنایات ہے۔ دوئم یہ کہ اِعتبار عرف و اِستعمال اَور اعتبار احتمال اس صورت میں ہے ۔جب لفظ کو لا بشرط شئ اَور من حیث ہو ہو ملحوظ کیا جائے نہ بشرطِ شئ کیونکہ اگر عرف و اِستعمال اور احتمال کا اِعتبار بشرطِ شئ کے مرتبہ میں لیا جاوے تو بہت الفاظ کنایات مثل بائنٌ و سرحتک و ترکتک و فارقتک تعریف کنایہ سے خارج ہوکر تعریف صریح میں داخل ہو جاویں گے تو تعریف کنایہ کی جامعیت منقوض اَور تعریف صریح کی مانعیت مجرُوح ہو جاوے گی ۔مثلاً اگر ایک شخص نے حالتِ مذاکرہ طلاق و غضب میں اپنی منکُوحہ کو فارقتک یا سرحتک کہا جو بالاتفاق الفاظ کنایات سے ہیں تو ہر دو لفظ بشرطِ شئ یعنی مذاکرہ طلاق و غضب فقط محتمل طلاق ہوں گے۔ سوئم یہ کہ اِحتمال و عدم اِحتمال میں اِعتبار اس لغت کا ہے جس لغت میں متکلّم طلاق دے رہا ہے ۔کیونکہ ایک لفظ ایسا ہوتا ہے کہ وُہ بلحاظِ عرف اس کی لغت کے محتمل طلاق اَور محتمل غیر طلاق کا ہوتا ہے اَور الفاظِ کنایات سے ہے ۔اَور اِسی لفظ کا ترجمہ دُوسری لُغت میں بلحاظ عرف دُوسری لُغت کے فقط محتمل طلاق ہوتا ہے اَور الفاظِ صریحہ سے ہے مثلاً سرحتک بحیثیّت عرف عربی الفاظِ کنایات سے ہے اَور اسی کا ترجمہ "رہا کردم" بحیثیت عرف فارسی الفاظِ صریحہ سے ہے۔ کما نص علیہ فی رد المحتار علی الدر المختار اذا تمھد ھذا فاقول لفظ "چھوڑی" پنجابی ہے اِس میں اِعتبار عُرف پنجابی ہو گا اَور اِس لفظ "چھوڑی" کے لیے لغت پنجابی میں کثرت کے ساتھ بغیر طلاق موارد اِستعمال موجُود ہیں ۔کما لا یخفی علی من لہ ادنی مناسبۃٌ باللغۃ البنجابیۃ اَور جس وقت اِس لفظ کو منکُوحہ کی طرف منسُوب کیا جائے اَور کہا جائے "ہندہ چھوڑی" تو ملحُوظیّت نِسبت مذکُورہ نیز لفظ لا بشرط شئ کے مرتبہ میں محتمل طلاق اَور محتمل غیر طلاق کا ہے ۔کہا جاتا

کہ ہندہ چھوڑی یعنی مطلقہ کر دی یا اس منزل میں کسی حاجت کے لیے چھوڑی کمافی الالفاظ العربیۃ المترادفۃ لہذا للفظ قولہ سرحتک السراح بفتح السین وھو الارسال ای ارسلتک لانی طلقتک اولحاجۃٍ وکذا فارقتک لانی طلقتک اوفی ھذا المنزل نہر۱۲ شامی باب الکنایات اَور جب لفظ "چھوڑی" میں بعد ملحوظیت نسبت الی المنکوحہ لابشرط شیٔ کے مرتبہ میں احتمال طلاق اَور احتمال غیر طلاق عُرفِ پنجابی میں پایا گیا تو ثابت ہوا کہ لفظ مذکور کنایات سے ہے۔ اَور چُونکہ یہ لفظ "چھوڑی" اعتدی اَور استبرئی رحمک اَور انت واحدۃٌ کا مترادف اَور ہم معنی نہیں اِس لیے اس لفظ "چھوڑی" کے ساتھ طلاق بائن واقع ہوگی۔ وتقع رجعیۃ بقولہ اعتدی واستبرئی رحمک وانت واحدۃ ویقع بباقیھا ای باقی الفاظ الکنایات المذکورۃ خلا اختاری البائن ۱۲ (الدرالمختار باب الکنایات) خلاصہ یہ ہے کہ جیسا لفظ "چھوڑی" کے الفاظِ مترادفہ یعنی سرحتک وفارقتک وترکتک میں بلحاظِ احتمالِ طلاق اَور احتمال غیر طلاق پایا جاتا ہے۔ اَور یہ الفاظِ کنایات ہیں اَور ان کے ساتھ بائن واقع ہوتی ہے۔ وفی البزازیۃ قال لاخر ان کنت تضربنی لاجل فلانۃ التی تزوجتھا فانی ترکتھا ونوی الطلاق تقع واحدۃ بائنۃ ۱۲ (شامی باب الکنایات) ویسا ہی لفظ "چھوڑی" میں بحیثیّت عُرفِ پنجابی اِحتمال طلاق اَور احتمال غیر طلاق پایا جاتا ہے لہٰذا یہ لفظ کنایات سے ہوگا۔ اَور اس کے ساتھ طلاق بائن واقع ہوتی ہے۔ اَور عند الفقہاء المجتہدین یہ امر بھی مسلّم اَور متفق علیہ ہے کہ طلاق بائن کے ساتھ طلاق بائن لاحق نہیں ہوتی۔ الصریح یلحق الصریح والبائن والبائن یلحق الصریح لاالبائن ۱۲ (الدرالمختار باب الکنایات) پس ظاہر اَور ثابت ومدلل ہوا کہ صُورتِ بالا مذکُورہ میں ہندہ مذکورہ پر ایک طلاق بائن واقع ہوچکی ہے اَور فقط تجدیدِ عقدِ نکاح کی ضرورت ہے[1]، اور ہندہ مذکورہ مِصداق فلاتحل لہ من بعد حتّٰی تنکح زوجا غیرہ کا نہیں ہے۔ ھذا ماعندی واللہ اعلم بالصواب۔

کتبہ:۔ مفتی غلام مُرتضٰی ازمیانی عفی عنہ

اِس مسئلہ کے متعلّق حضرت قبلۂ عالم رح کا اِرشاد

بِسۡمِ اللّٰہِ الرَّحۡمٰنِ الرَّحِیۡمِ

الحمد للّٰہ وحدہٗ والصّلوٰۃ والسّلام علٰی من لانبی بعدہٗ امّا بعد فیقول العبد الملتجی والمشتکی الی اللّٰہ المدعو بمہر علی شاہ ان الفاضل المجیب مصیب وللّٰہ درہ حیث افاد واجاد بتحقیقاتٍ انیقۃٍ وتدقیقاتٍ لطیفۃٍ منھا ان الصراحۃ والکنایۃ مبنیتان علی العرف والاستعمال منھا ان العرف والاستعمال انما یعتبران نظراً الی ذات اللفظ مجرداً عن القرائن کما یدل علیہ قولھم فی الکنایات (لاتطلق بھا الابنیۃٍ او دلالۃ الحال) وایضاً قولھم فیھا (ففی حالۃ الرضٰی تتوقف الاقسام الثلثۃ تاثیراً علی نیۃٍ وفی الغضب الاولان وفی مذاکرۃ الطلاق الاول فقط) وانتقاض

---

[1] حضرت قبلۂ عالم رح نے اپنے اِس مختصر محاکمہ میں مُفتی غلام مُرتضٰی کی تحقیق کو دُرست قرار دیتے ہُوئے فیصلہ فرمایا ہے کہ ہمارے علاقہ پنجاب میں "چھوڑی" کا لفظ اگر تین بار کہا جائے تو حلالہ نہیں بلکہ تجدیدِ نکاح کافی ہے۔

التعریفین جمعاً و منعاً کما ذکرہ الفاضل المجیب منہا ان الترادف لیس بحافظ لوصف الصراحۃ والکنایۃ فی المترادفین بعد اختلاف اللسانین اوّل بل الازمان والمواطن الاتری الے ما صرحوا بان سرحتک کنایۃ فی العربیۃ وفی عرف الفرس غلب استعمالہ فی الصریح والے ماقالوا بوقوع الرجعی فی الفارسیۃ بقولہ (بہشتم یلہ کردم پائے کشادہ کردم۔ ترا چنگ باز داشتم) مع انہ قال فی الخلاصۃ ہذا کلہ تفسیر قولہ طلقتک عرفاً حتی یکون رجعیاً و یقع بدون النیۃ کما ان الواقع رجعیٌ بقولہ فی الترکی قوئٹدم ماضی متکلم اے یلہ کردم۔ وسن بوش (تو بے کار ہے) بوش اول (بیکار ہوجا) مع ان معناہ العربی انت خلیۃٌ وہو کنایۃٌ۔ فظہر ہذا ان قول القائل (پس اس سے ثابت ہوا کہ طلاق اور لفظ مذکور مرادف ہیں) وایضاً (پس عبارت مذکورہ سے طلاق ہونا لفظ مذکور کا ثابت ہوگیا اور صریح ہونا بھی) انما منشأہ قلۃ التدبر والتحقیق ان الصریح ہو اللفظ المتبادر فی رفع قید النکاح مجرداً عن القرائن والتبادر ہو دلیل الحقیقۃ العرفیۃ وعلیہ تدور رحی الصراحۃ والکنایۃ فمہما اطلق الرجل فی حق عرسہ لفظاً یتبادر منہ ارادۃ الطلاق من غیر احتیاج الی القرینۃ اے حالۃ الغضب او مذاکرۃ الطلاق یکون صریحاً والا فلا ففی الصریح لیس شرط زائد بعد حفظ الاضافۃ من الزوج الی الزوجۃ بخلاف الکنایۃ ولما کان العرف مدار المقام ففی ای موطن یطلق لفظ "چھوڑی" من الزوج الے عرسہ ویتبادر منہ انفہام معنی رفع قید النکاح مجرداً عن قرینۃ الغضب او المذاکرۃ یکون صریحاً عند اہلہ وای موضع یکون فیہ بخلافہ فیکون بائناً عند اہلہ مما لا یحتمل السب والرد ففی حالۃ الرضی یتوقف علی النیۃ وفی الغضب والمذاکرۃ لا فیقع بلا نیۃ۔ ہذا ما عندی والعلم عند اللہ والزائد لم یتنقح لی بعد فلیکن الاستفتاء المرسل الی آخر استفتاء فانی عدیم الفراغۃ وقلیل البضاعۃ والحمد للہ اولاً و آخراً والصلوٰۃ والسلام منہ باطناً علیہ ظاہراً۔

العبد

الملتجی والمشتکی الی اللہ المدعو مہر علی شاہ بقلم خود از گولڑہ

۷۔ رمضان ۱۳۳۴ھ

۵۰۔ بیوی کو حالتِ غضب میں "نکل جا" کہنے سے طلاق لازم آتی ہے یا نہیں؟

استفتاء

کیا فرماتے ہیں علمائے دین و مفتیانِ شرعِ متین اس مسئلہ میں کہ ایک شخص نے بحالتِ غضب اپنی زوجہ کو کہا کہ نکل جا اور تین خط واحداً بعد واحدٍ کھینچے اور نیّت طلاق کا حال غضبانی حالت کی وجہ سے یاد نہیں رہا پس اس صورت میں طلاق واقع ہوگی یا نہیں؟ اور اگر واقع ہوگی تو کتنی اور کونسی طلاق؟ بیّنوا و توجروا۔

الجواب ھو الصواب

صورتِ مسئولہ میں بشرطِ[1] ارادہ طلاق بلفظ "نکل جا" ایک طلاق بائن واقع ہوگی۔ اس واسطے کہ لفظ "نکل جا" بمعنی اخرجی

[1] حضرت نے ارادہ طلاق کی شرط لگا کر اس صورت کو مستثنےٰ فرما دیا ہے جب کہ غصّہ میں انتہائی شدّت کی وجہ سے بلا سوچے سمجھے جو منہ میں آتے کہتا جائے۔ کما فصلہ الشامی فی ردالمحتار ۱۲۔ فیض

منجملہ الفاظ طلاق کنایہ سے ہے اُور اخرجی واذہبی وغیرہ الفاظ طلاق کنایہ کے تلفّظ سے طلاق کا وقوع بشرط قصد و ارادۂ طلاق ہوا کرتا ہے پس لفظ "نکل جا" جو مترادف المعنی اخرجی ہے۔ اس سے بھی بشرط ارادۂ ایقاع طلاق ایک طلاق بائن کا وقوع ہوگا۔ کما لایخفی۔

باقی رہا کشید گی خطوط یا اشارہ بالاصابع یا رمی حصوات سُویہ بلحاظِ عادۃ الناس فائدۂ علمی بعدد الطلاق کے مفید ہوں گے جس وقت کہ مقترن بالعدد المبہم ہوں اُور بوقت عدم اقتران بعدد مُبہم یہ اُمور خارج عن الاعتبار ہوں گے۔ ایسے وقت میں صرف متلفظ پر حکم ہوگا۔ اس واسطے کہ اگر بوقت فقدان تشبیہ و عدم وجود عدد مبہم محض اشارہ وغیرہ میں وقوع طلاق کا حکم دیا جائے۔ تو بلا تحقق لفظ طلاق طلاق کا وقوع تسلیم کرنا پڑے گا۔ حالانکہ بلا تحقق لفظ طلاق و یا دال بر تحقق لفظ طلاق کالکتابۃ المستبینہ طلاق واقع نہیں ہوتی ہے پس دال بر عدد طلاق کا تحقق بلا تلفظ عدد مبہم کیسے متصوّر ہوگا۔ چنانچہ ہدایہ میں ہے۔ ومن قال لامرأته انت طالق هكذا يشير بالابهام والسبابة والوسطى فهي ثلاث لان الاشارة بالاصابع تفيد العلم بالعدد في مجرى العادة اذا اقترنت بالعدد المبهم قال عليه السّلام الشهر هكذا وهكذا الحديث۔ ولو لم يقل هكذا تقع واحدة لانه لو تقترن بالعدد المبهم فبقي الاعتبار لقوله انت طالق۔ اُور بحر الرائق میں ہے۔ وقيد بقوله هكذا لانه لو قال انت طالق واشار باصابعه ولم يقل هكذا فهي واحدة لفقد التشبيه۔ وكذا لو قالت لزوجها طلقني فاشار اليها بثلث اصابع واراد به ثلاث تطليقات لايقع مالم يقل هكذا لانه لو وقع وقع بالضمير والطلاق لايقع بالضمير۔ اُور منحۃ الخالق میں ہے۔ قوله ولم يقل هكذا قال الرملي واراد به الثلاث كما في التاتارخانيه عن الخانيه وبه يعلم جواب مايقع من الاتراك من رمي ثلاث حصوات قائلا انت هكذا ولا ينطق بلفظ الطلاق وهو عدم الوقوع۔ قوله لفقد التشبيه لانه كما لايتحقق الطلاق بدون اللفظ لايتحقق عدده بدونه۔

الحاصل صُورت مسئولہ میں بشرطِ ارادہ طلاق ایک طلاق بائن واقع ہوگی جس کا ثمرہ یہ ہے کہ بدوں حلالہ وُہ عورت اپنے خاوند کے نکاح میں آسکتی ہے! اُور بلا ارادہ طلاق اِس لفظ "نکل جا" کے تلفّظ میں طلاق واقع نہیں ہوگی۔ اُور کشید گی خطوط صُورتِ مسئولہ میں لغو ہو جاتے گی۔ اِس واسطے کہ اِن خطوط کی کشید گی بلا مذکور ئ عدد مُبہم وقوع میں آئی ہے جو قابلِ اِعتبار نہیں ہے۔ واللہ اعلم وعلمہ اتم۔

العبد الملتجی الی اللہ المدعو بمہر علی شاہ عفی عنہ ربہ از گولڑہ بقلم خود

۱۵ بیوی کو ماں بہن کہنے کے متعلق حکم

استفتـــــــــــاء

کیا فرماتے ہیں عُلماء دین ومُفتیانِ شرعِ متین اِس مسئلہ میں کہ زوج وزوجہ میں باہمی تکرار ہُوئی۔ اثنار تکرار میں خُوشدامن زوج یعنی والدہ زوجہ نے کہا کہ میں اپنی لڑکی کو تیرے ساتھ آباد نہ ہونے دُوں گی۔ زوج نے بحالتِ غیظ وغضب چند مرتبہ کہا کہ اگر میں اپنی زوجہ کو بساؤں وآباد کروں تو یہ میری ماں بہن ہے۔ پس اِلتماس ہے۔ کہ آیا یہ عورت اس شخص کے نکاح میں باقی ہے یا نہیں رہی۔ بیّنوا وتوجروا۔

الجواب هوالصواب

یہ عورت شخص مسئول علیہ کے نکاح سے نکل گئی یعنی اس پر ایک طلاق بائن واقع ہوگئی۔ اِس واسطے کہ ماں بہن کہنا الفاظ کنایہ طلاق سے ہے۔ جس کا وقوع بارادہ[1] طلاق یا بوقتِ مذاکرہ طلاق اِمکان میں آتا ہے اور وُہ پایا گیا یعنی زوج نے بوقتِ مذاکرہ اِنقطاعِ تعلق کہ یہی مفہُومِ طلاق ہے اپنی زوجہ کو کہا کہ اگر میں اس کو بساؤں وآباد کروں تو یہ میری ماں بہن ہے۔ پس جس وقت اس نے اس کو آباد کیا تو شرط پائی جاوے گی۔ اور جب شرط پائی گئی تو اس کی جزا جو فیما نحن فیہ میں طلاق ہے مرتب ہوجائے گی۔ جیسا کہ ان دخلت الدار فانت طالق میں ترتب جزا باوجُود شرط ہوا کرتا ہے۔ اور تکرار الفاظ ماں بہن جو چند مرتبہ وقوع میں آیا ہے اس کا کوئی ثمرہ نہیں۔ صرف پہلی مرتبہ ماں بہن کہنے سے ایک طلاق بائن واقع ہوگئی۔ اب اس پر دُوسری طلاق بائن کا اِلحاق نہیں ہوسکتا ہے۔ اِس واسطے کہ الصریح یلحق الصریح والبائن والبائن یلحق الصریح لا البائن متن فِقہ کا مسئلہ ہے۔ خلاصہ یہ کہ یہ عورت مطلّقہ بیک طلاق بائن ہے۔ اَب اگر زوجِ اوّل آباد کرنا چاہے تو اس پر دو امر لازم آئیں گے۔ اوّل یہ کہ اُس سے نکاح ثانی کرے دُوسرے کفّارہ یمین ادا کرے یعنی دس مساکین کو دو وقتہ کھانا کھلائے۔ لقولہ تعالیٰ فکفارتہ اطعام عشرۃ مساکین الآیۃ۔ اور جن لوگوں نے ساٹھ مسکینوں کو کھانا کھلانا اور نکاحِ ثانی کرنا بیان کیا ہے۔ اُن کو سہو ہوگیا ہے۔ اوّل بدیں وجہ کہ ساٹھ مسکینوں کو کھانا کھلانا کفّارہ ظہار ہے۔ اور صُورتِ مسئولہ صُورتِ ظہار نہیں۔ کیونکہ ظہار تشبیہ عضو زوجہ باعضاً محارم کا نام ہے۔ نہ تشبیہ کل زوجہ بکل محارم کا۔ دُوسرے ظہار میں نکاح باقی رہتا ہے۔ پھر نکاحِ ثانی کیسا۔ واللہ اعلم وعلمہ اتم۔

العبـــــــــد

الملتجی اِلی اللہ المدعو بمہر علی شاہ عفی عنہ از گولڑہ بقلم خود

---

[1] اِس سے وُہ صُورت نکل گئی جب کہ بغیر ارادہ طلاق ومذاکرہ طلاق ویسے ہی بیوی کو ماں بہن کہہ دے کما فی کتب الفقہ (فیض)

۵۲۔ بیوی کو ماں بہن کہنے کے بعد تین طلاق دینے کا شرعی حکم

کیا فرماتے ہیں عُلماء دِین و مُفتیانِ شرع متین اس مسئلہ میں کہ ایک شخص نے اپنی منکُوحہ کو بحالتِ غضب و غصّہ ایک مرتبہ کہا کہ تُو میری ماں بہن ہے جا چلی جا۔ اور پھر اُس کے بعد اُسی وقت کہا کہ تو ایک طلاق دو طلاق تین طلاق۔ اَب گذارش یہ ہے کہ یہ عورت پہلے خاوند کے واسطے بدُون حلالہ جائز ہے یا نہیں بعض عالموں نے صرف تجدیدِ نکاح کا فتویٰ دیا۔ بیّنوا و توجروا۔

الجواب ھو الصواب

واضح ہو کہ جواب صُورتِ مسئولہ تفصیل طلب ہے۔ بلا تفصیل تحلیل و عدم تحلیل کا حکم لگانا عوام کو شبہ میں ڈالنا ہے۔ لہٰذا بقدرِ ضرورت مقام تفصیل کی جاتی ہے۔ جس سے ہر ایک کا حکم بخُوبی معلوم ہو جائے گا۔ جاننا چاہیئے کہ اِس مقام میں دو صُورتیں ہیں۔ اوّل الحاق بائن بصریح۔ دوم ثلثہ مغلّظہ۔ پس اگر لفظ اوّل۔ تو میری ماں بہن ہے جا چلی جا۔ سے طلاق مُراد لی ہے تو یہ ایک طلاق بائن واقع ہوگی۔ بحکم ولو قال ابعدی عنی دنوی الطلاق یقع کذا فی فتاویٰ قاضی خان۔ اور اِس کے بعد کے الفاظ۔ تو ایک طلاق وغیرہ سے طلاق صریح اِیقاع ہو جائے گا۔ بحکم الطلاق الصریح یلحق الطلاق الصریح والبائن بان قال لها انت بائن او خالعها علیٰ مال ثم قال لها انت طالق وقعت عندنا کذا فی عالمگیریہ۔ اور اس کے اِلحاق کے بعد حُرمتِ مغلّظہ ثابت ہو جائے گی۔ اور بر تقدیرِ ثبوت حُرمتِ غلیظہ صرف تجدیدِ نکاح کافی نہیں ہے تحلیل ضروری ہے۔ اور اگر پہلے لفظ سے مُراد کچھ نہیں لیا تو وُہ لغو ہو جائے گا۔ اور بعد کے الفاظ سے طلاقِ ثلثہ واقع ہو جائے گی۔ اِس واسطے کہ طلاق کنائی بدُون نیّت کے نہیں واقع ہوتی ہے۔ جیسا کہ ہدایہ میں ہے واما الضرب الثانی وھو الکنایات لا یقع بها الطلاق الا بالنیة او بدلالة الحال۔ اور جب یہ نہ واقع ہوا تو طلقاتِ صریحیہ بلا نیّت حسب تکرارِ طلاق واقع ہو جائے گی جیسا کہ ظہیریہ میں ہے متی کرر لفظ الطلاق بحرف الواو او بغیر حرف الواو یتعدد الطلاق وان عنی بالثانی الاول لم یصدق فی القضاء۔ اور سراج وہاج میں ہے واذا قال لامراته انت طالق وطالق وطالق ولم یعلقه بالشرط ان کانت مدخولة طلقت ثلثا۔ پس بشرطِ وقوع طلاق ثلثہ تحلیل خود ضروری ہے بحکم آیتِ کریمہ فلا تحل له من بعد حتی تنکح زوجا غیرہ۔ غرضیکہ صُورتِ مسئولہ میں طلاق مغلّظہ واقع ہوگی۔ جس میں تحلیل کی ضرورت ہے۔ صرف تجدیدِ نکاح کافی نہیں ہے۔ اور جن حضرات نے کہ تجدیدِ نکاح پر اِکتفا کیا ہے ان کو سہو ہو گیا ہے ھکذا فی الکتاب۔ واللہ اعلم بالصواب۔

(دستخط حضُور قبلۂ عالم)

۵۳۔ بیک وقت تین طلاق دینے کے متعلق تحقیق

استفتـــــــــاء

کیا فرماتے ہیں علمائے دین و مفتیانِ شرع متین اس مسئلہ میں کہ طلاقِ ثلثہ کا وقوع بکلمہ واحدہ یا بکلماتِ مختلفہ احادیثِ صحیحہ و آثارِ صحابہؓ و اجماع صحابہؓ واقعہ سے ثابت ہے یا نہیں؟ بیّنوا و توجروا۔

الجواب ھو الصواب

طلاقِ ثلاثہ خواہ بلفظِ واحد ہو یا بالفاظِ متعدد ہو دونوں صورتوں میں واقع ہو جاتی ہے۔ غایۃ ما فی الباب سُنّت کا خلاف لازم آتا ہے۔ یہ نہیں ہے کہ طلاق کا وقوع نہیں ہوتا ہے۔ چنانچہ احادیثِ صحیحہ و آثارِ صحابہؓ اس بارہ میں بکثرت موجود ہیں بطورِ اختصار بقدرِ ضرورت اس مقام میں نقل کیے جاتے ہیں۔ روی الدارقطنی فی سننہ من حدیث معلی بن منصور عن عبد اللہ بن عمر انہ طلق امرأۃ تطلیقۃ وھی حائض ثم اراد ان یُتبعھا تطلیقتین اخریین عند القرئین فبلغ ذالک رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فقال یا ابن عمر ما ھکذا امرک اللہ قد اخطأت السنۃ والسنۃ ان یستقبل الطھر فیطلق لکل قرءٍ فامرنی فراجعتھا فقال اذا ھی طھرت فطلق عند ذالک او امسک فقلت یا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ارأیت لو طلقتھا ثلثا ان کان یحل لی ان اراجعھا فقال لا کانت تبین منک فکانت معصیۃ وفی موطا مالک بلغہ ان رجلا قال لابن عباس انی طلقت لامرأتی مائۃ تطلیقۃ فماذا تری فقال ابن عباس طلقت منک ثلثا و سبع وتسعون اتخذت بھا اٰیات اللہ ھزوًا واسند عبد الرزاق عن علقمۃ قال جاء رجل الی ابن مسعود فقال انی طلقت امرأتی تسعا وتسعین فقال لہ ابن مسعود ثلث تبینھا وسائرھن عدوان۔

وفی سنن ابن داؤد و موطا مالک عن محمد بن ایاس عن البکیر قال طلق رجل امرأتہ ثلثا قبل ان یدخل بھا ثم بدالہ ان ینکحھا فجاء یستفتی فذھبت معہ فسأل ابن عباس واباھریرۃ عن ذالک فقالا لا نری ان تنکحھا حتی تنکح زوجا غیرک قال فانما طلاقی ایاھا واحدۃ فقال ابن عباس انک ارسلت بین یدیک ما کان لک من فضل وروی وکیع عن الاعمش عن حبیب بن ثابت قال جاء رجل الی علی بن طالب فقال انی طلقت امرأتی الفا قال بانت منک بثلث واقسم سائرھن بین نسائک۔ واسند عبد الرزاق عن عبادۃ بن الصامت ان اباہ طلق امرأۃ لہ الف تطلیقۃ فانطلق عبادۃ فسأل رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فقال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم بانت بثلث فی معصیۃ اللہ وبقی تسع مائۃ وسبع وسبعون عدوان وظلم ان شاء عذبہ وان شاء غفرلہ وفی الطحاوی حدثنا یونس قال اخبرنا سفیان عن الزھری عن ابی سلمۃ عن ابی ھریرۃ وابن عباس انھما قالا فی الرجل یطلق البکر ثلثا لا تحل لہ حتی تنکح زوجا غیرہ۔ اور امام ہمام ابی جعفر طحاوی رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے شرح معانی الآثار میں اجماع صحابہ کرام رضوان اللہ علیہم اجمعین بدیں

الفاظ نقل فرمایا ہے۔ وفی حدیث ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہما مالو اکتفینا بہ کانت حجۃ قاطعۃ وذالک انہ قال فلما کان زمان عمر رضی اللہ عنہ قال ایہا الناس قد کانت لکم فی الطلاق اناۃ وانہ من تعجل اناۃ اللہ فی الطلاق الزمناہ ایاہ وفی الحدیث الثانی فخاطب عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ بذالک الناس جمیعا وفیہم اصحاب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ورضی عنہم الذین قد علموا ماتقدم من ذالک فی زمن رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فلم ینکرہ علیہ منکر ولم یدفعہ دافع فکان ذالک کبیر الحجۃ فی نسخ ماتقدم من ذالک لانہ لما کان فعل اصحاب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اجماعاً فعلیا یجب بہ الحجۃ کان کذالک ایضاً اجماعہم علی القول اجماعا یجب بہ الحجۃ وکما کان اجماعہم علی النقل بریئا من الوہم والزلل کان کذالک اجماعہم علی الرای بریئا من الوہم والزلل۔

احادیث وآثارِ منقولہ بالا سے ثابت ہوا کہ تین طلاق کا وقوع خواہ بلفظِ واحد ہو یا بالفاظِ متعددہ اجماعی امر ہے۔ کیونکہ نقل اجماعی میں نقل عن العوام کو اعتبار نہیں بلکہ نقل عن المجتہدین کو اور اصحاب کرام میں سے اہلِ فقاہت واجتہاد خلفاء اربعہ وعبادلہ وزید بن ثابت ومعاذ بن جبل وانس وابی ہریرہ وغیرہم ہیں رضی اللہ عنہم۔ جن سے حکم بوقوع الثلث درصورۃ لفظ واحد ومتعدد منقول ہے۔ باقی عوام کا رجوع عند الواقعہ انہی فقہاء کی طرف ہوتا ہے اور انہی سے دریافت کرنے پر تعمیل کرتے ہیں۔ اجماعی ہونے کی وجہ سے محقق ابن ہمام تصریح فرماتے ہیں کہ اگر حاکم نے درصورتِ ثلث بلفظِ واحد ایک طلاق کا حکم دیا تو بوجہ مخالفت اجماع نافذ نہ ہوگا۔ رہا جواب طلب یہ امر کہ عمر رضی اللہ عنہ کا حکم بوقوع الثلث اور سب اصحاب کا سکوت وعدم انکار باوجود علمِ ان سب کے کہ انہا کانت واحدۃ فی زمن رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم وابی بکر کیسے متصور ہوسکتا ہے لان النسخ لایتصور بعد وفاۃ النبی صلی اللہ علیہ وسلم وانقطاع الوحی۔ جواب انعقادِ یمین وارادہ معنی بنا برعرف ہوا کرتا ہے۔ قول الرجل انت طالق انت طالق انت طالق یعنی اگر قصد اس کے ہر ایک جملہ سے ایقاع ہے تو تین طلاق واقع ہوں گی۔ اور اگر قصد اس کے جملہ ثانیہ وثالثہ سے صرف تاکید ہے تو ایک طلاق واقع ہوگی۔ اور پہلے زمانہ میں قائل کو ارادہ معنی اوّل میں سچا مانا جاتا تھا۔ جب عمر رضی اللہ عنہ نے اپنے وقت میں قرائن سے ارادہ معنی ثانی کو محقق سمجھا یعنی موجودہ زمانہ کے لوگوں کا عرف معنی ثانی کو ثابت کر رہا ہے تو حکم بوقوع الثلث فرمایا پس قول الرجل انت طالق ثلثاً چونکہ اختصار ہے انت طالق انت طالق انت طالق کا لہٰذا اس میں پہلے زمانہ کے لوگ ارادہ معنی اوّل میں سچے مانے جاتے تھے یہی وجہ ہے ماروی عن ابن عباس کان علی عہد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم وابی بکر وسنتین من خلافۃ عمر طلاق الثلث واحدۃ فقال عمر بن الخطاب ان الناس استعجلوا فی امر کانت لہم اناۃ فلو استعجلوا امضیناہ علیہم لہٰذا ابن عباس رضی اللہ عنہ باوجود قول بروایت ہذہ کے قائل بالثلث بلفظِ واحد کو فرماتے ہیں۔ لا ادری تنکحہا حتّٰی تنکح زوجا غیرک کما نقل قبیل ہذا۔ الحاصل درصورتِ ارادہ ایقاع الثلث ہر زمانہ میں تین طلاق واقع ہوئیں۔ مگر پہلے زمانہ میں قائل ثلثاً کو ارادہ معنی اوّل میں سچا مانا جاتا تھا۔ بخلاف پچھلے زمانہ کے کہ نظر بہ تغیر عرف ولحاظ قرائن معنی ثانی متعین ہوگیا۔ فتح القدیر اور بغوی اور ازالۃ الخفا مقصد دوم ملاحظہ ہو۔

آج کل کے اہلِ ظواہر درصورتِ انت طالق ثلثاً ایک طلاق کے واقع ہونے کا حکم دیتے ہیں۔ کیا اُن کے نزدیک آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم وصدیق اکبرؓ کی معاذ اللہ شرع اور ٹھہری اور عمرؓ وغیرہ اصحاب کرام رضی اللہ عنہم کی اور ہرگز ایسا نہیں۔

وُہی ایک شریعت اَور صراطِ مستقیم ہے۔ اِلا تغیّرِ عُرف کی رُو سے احکام متغیّر ہوسکتے ہیں۔ بایں معنٰے کہ اگر ایک حکمِ شرعی کا مناط و مُوجب بدل گیا تو دُوسرا حکمِ شرعی وہاں پر عائد ہوگا۔ نہ یہ کہ خلاف ماقال اللہ وقال الرّسُول اَور شرع جدید نازل ہوجائے گی۔ ھذا ما تیسر لی الآن بعد ملاحظۃ فتح القدیر۔ والعلم عند اللہ ولہ الحمد اولاً و آخراً والصلوٰۃ والسّلام علی من ارسلہ الی النّاس کافۃ و آلہ وعترتہ وصحبہ۔

العبد الملتجی الی اللہ المدعو بمہر علی شاہ عفی عنہ ربہ

اُردُو میں فتوے کا مختصر مطلب

"واضح ہو کہ بعض اہلِ ظواہر عُلماء کا خیال ہے کہ اگر بیک وقت تین طلاقیں دی جائیں تو ایک شمار ہوگی۔ اِس سلسلہ میں اُن کی سب سے بڑی دلیل یہ روایت ہے کہ آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلّم اور حضرت ابوبکرؓ کے زمانہ میں طلاق ایک تھی اَور حضرت عمرؓ کے زمانہ میں تین قرار دی گئیں۔ حضرتؒ نے امام ابی جعفر طحاوی اَور امام ابن ہمام رحمۃ اللہ علیہما کی تحقیقات کے پیشِ نظر اِس دلیل کا یہ جواب دیا کہ حضرت ابن عبّاسؓ نے فرمایا ہے کہ حضرت عمرؓ نے اپنے دورِ خلافت میں صحابہ کرامؓ کو جمع کیا اَور فرمایا کہ اِس وقت تک ہم ایسے شخص کو سچّا مانتے رہے ہیں جو بیان کرتا کہ میں نے باوجُود متعدّد بار طلاق کہنے کے ایک کا ارادہ کیا تھا لیکن اَب لوگ طلاق کے معاملہ میں جلدی کرتے ہیں اَور بجائے تدریجاً طلاق دینے کے بیک وقت تین طلاق کی نیّت کر لیتے ہیں۔ لہٰذا تغیّرِ عُرف کی بناء پر آئندہ تین طلاق کو تین ہی شمار کیا جائے گا۔ اِس پر حضرتؒ نے سات روایات سے استدلال فرمایا ہے جن سے ثابت ہوتا ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلّم اَور خُلفائے راشدین علیہم الرضوان کے زمانہ میں جو شخص ایک سے زائد طلاق دیتا اَور اُس کا مقصُود بھی متعدّد طلاقیں دینا ہوتا تو متعدّد طلاقیں ہی شمار کی جاتی تھیں۔ یہ ہرگز نہیں کہ متعدّد کی نیّت ہونے کے باوجُود بھی ایک طلاق شمار ہوتی تھی۔ حضرت عمرؓ نے جدّت فرمائی کہ حضُور صلی اللہ علیہ وسلّم کے زمانہ میں لوگ اکثر ایک ہی طلاق دیا کرتے تھے گو اُس کا تلفّظ بار بار بھی کرتے۔ مگر اَب لوگ نیّت ہی متعدّد کی کرتے ہیں لہٰذا متعدّد شمار ہوں گی۔ بناء بریں جو لوگ باوجُود تین طلاق دینے کے ہر صُورت میں ایک ہی طلاق کا فتوےٰ دیتے ہیں اُن کا فیصلہ صحابہ کرامؓ کے اجماع اَور روایاتِ مذکورہ کے مخالف ہونے کی وجہ سے نافذ نہ ہوگا۔

۵۴ طلاقِ صریح کے ساتھ مُعلّق کا لحوق

استفتـــــــــاء

بِسۡمِ اللّٰہِ الرَّحۡمٰنِ الرَّحِیۡمِ

الحمد للّٰہ رب العالمین وصلی اللّٰہ علیٰ حبیبہ محمد وآلہ واصحابہ اجمعینؓ

مثلاً ایک شخص نے کہا۔ کہ مَیں نے فلاں عورت کو تین طلاق دیں اَور اگر پھر میں اس عورت سے نکاح کروں تو پھر اس عورت پر تین طلاق ہیں۔ قال رجل لامرأتہ انت علی ثلثا وکلما نکحتك فانت طالق علی ثلثا۔ آیا اس عورت کو حلالہ کے بعد وُہی شخص لے سکتا ہے یا نہیں۔ دُرِّ مختار کی عبارت ہے الصریح یلحق الصریح والبائن۔ والبائن یلحق الصریح لا البائن الا اذا کان معلقا بشرط قبل المنجز البائن کما لو ابانها اولا ثم اضاف البائن او علقه لو یصح کتنجیزہ۔ ایک مولوی نے مثلاً حکم دیا ہے کہ تعلیق کلما نکحتك بعد بینونته هی به لغو ہے۔ اَور دُوسرے مولوی نے کہا ہے کہ اِسی جلد شامی میں ہے۔ المراد بالبائن الذی لا یلحق هو ما کان کنایة یہ تعلیق بلفظ صریح ہے۔ یہ لغو نہیں ہوسکتی ہے۔ لوگ آپ کے فیصلہ کے منتظر ہیں۔ لہٰذا اِس کا جواب مرحمت فرمائیں۔

مولوی جان محمد ازواں بچراں ضلع میانوالی

الجواب ھو الصواب

واضح ہو کہ گفتگوئے اِلحاق طلاق وعدم اِلحاق طلاق کی ضرُورت تو اُس وقت ہوتی ہے کہ تعلیق طلاق بملک قدیم ہو اَور اضافۃ طلاق الی غیر سبب الملک ہو۔ اَور محل بھی صالح ہو۔ یعنی اس کی تعداد طلاق پُوری ہوچکی ہوں۔ اَور صورتِ مسئولہ میں تو تعلیق طلاق بملکِ جدید ہے اَور اضافۃ طلاق الی الملک ہے۔ اَور صلاحیّت محل کی اِس میں اسی قدر کافی ہے۔ کیونکہ صحت تعلیق بحالت ملک کقولہ لمنکوحتہ ان ذهبت فانت طالق او بحالت اضافت ملک کقولہ لاجنبیۃ ان نکحتك فانت طالق دونوں صُورتوں میں ہوجاتی ہے۔ پس فیما نحن فیہ میں انت طالق ثلثا کلام تنجیزی علیحدہ ہے۔ اَور کلما نکحتك فانت طالق ثلثا جداگانہ اَور ان دونوں کے صحیح ہونے کی کوئی وجہ مانع نہیں ہے۔ اوّل تو ظاہر ہے۔ دُوسرا اِس وجہ کہ جیسے تنجیز الثلث بعد تعلیق الثلث بوقت اضافت طلاق الی سبب الملک مبطل تعلیق نہیں ہے اسی طرح تعلیق الثلث بعد تنجیز الثلث کے صحت کا بھی کوئی امر صُورتِ مسئولہ میں مانع نہیں ہے۔ کیونکہ یہ مطلقہ کم از اجنبیہ تو نہیں ہے۔ جب اجنبیہ کی صُورت تعلیق کی صحت بوقت اضافت طلاق الی سبب الملک ہوجاتی ہے تو مطلقہ معتدہ کا طلاق ثلثہ اگر معلق بہ سبب الملک ہو تو اس کی صحت میں کون امر مانع ہے۔ چنانچہ دُرِّ مختار میں ہے۔ ویبطل تنجیز الثلث تعلیقه الثلث وما دونها الا المضافة الی الملك اَور فتح المعین حاشیہ شرح کنز ملا مسکین میں مرقوم ہے۔ قوله بان طلقها واحدة او

ثنتین قید بذالک لماسیاتی من ان تنجیز الثلث مبطل للیمین حیث قال المصنف و یبطل تنجیز الثلث تعلیقه الا اذا کان مضافة الی سبب الملک فحینئذ لا یبطل بالثلث حموی عن المفتاح۔

پس خلاصہ جواب کا یہ ہے کہ یہ تعلیق صحیح ہے۔ جس وقت وُہ شخص اس کے ساتھ نکاح کرے گا۔ وُہ عورت مطلقہ بطلاقِ ثلاثہ ہو جائے گی۔ واللہ اعلم۔

العبد

الملتجی الی اللہ المدعو بمہر علی شاہ عفی عنہ ربہ بقلم خود از گولڑہ

۵۵۔ حلفِ طلاق میں محلوف علیہ کے امکان کا معنیٰ

اِستفتاء

کیا فرماتے ہیں عالمانِ دین و فاضلانِ شرعِ مُبین اِس مسئلہ میں کہ مثلاً زید نے اپنی عورت کو کہا کہ فلاں چیز جلد اسی وقت ظاہر کر۔ عورت نے کہا۔ کہ میں نہیں ظاہر کرتی ہُوں۔ ہر چند آنکہ زید نے ظاہر کرنے پر اصرار کیا اور عورت نے ظاہر نہ کرنے پر۔ اور زید کو کامل یقین ہو گیا کہ چیز عورت کے قبضہ میں موجُود ہے جس کو وُہ ظاہر کر سکتی ہے مگر ظاہر نہیں کرتی۔ اِس لیے اُس نے بحالتِ غضب شدید ہو کر زجراً بمنشاء حلف لا علیٰ سبیلِ طلاق یہ کہہ دیا۔ کہ اگر تُو اِس وقت وُہ چیز ظاہر نہ کرے تو میرے پر تو تین شرط سے طلاق ہے۔ جب زید یہ الفاظ بول چکا۔ تو عورت نے کہا اَب کیا کرُوں وُہ چیز میرے قبضہ سے باہر ہے۔ اور اِس چیز کا ظاہر کرنا میرے امکان سے باہر ہے اور درحقیقت ظاہر کرنا اُس وقت اُس چیز کا غیر ممکن تھا۔ اور زید اُس وقت ایسی غضب کی حالت میں تھا کہ وُہ یہ الفاظ بول چکا تو اِس کے بعد اہلِ مجلس سے اپنے الفاظ کی تحقیق کرنے لگا کہ مَیں نے کیا کہا ہے اور کس طور سے یعنی اس وقت وُہ اپنے الفاظ کی تمیز بھی نہیں کر سکتا تھا۔ اور ''اِسی وقت'' کے لفظ کے ساتھ تعیینِ یوم یا وقت مثلاً عصر یا ظہر وغیرہ کی قید بھی نہیں لگائی۔ آیا اِس طور سے طلاق مثلّثہ واقع ہو گی یا نہ؟ بینوا و توجروا۔

الفاظ سائل کے بعینہٖ یہی ہیں۔ المُستفتی ایک سائل

هو الملهم بالصّدق والصّواب

صُورۃ مسئُولہ میں یمین منعقد ہو گئی ہے۔ اِس واسطے کہ انعقادِ یمین کے لیے صرف اِمکان تصوّر شرط البر عقلاً کافی ہے۔ گو عادۃً محال ہی کیوں نہ ہو جیسا کہ امثلہ صعُود سماء وقلب الحجر ذہباً وغیرہ سے بخوبی ظاہر ہے۔ چنانچہ منحۃ الخالق میں مرقوم ہے۔ ثم المراد بامکان البر امکانه عقلا وان استحال عادة ولذا اجمعوا علی انعقادها فی لیصعدن السماء اولیقلبن الحجر ذهبا فانه ممکن عقلا۔ اور جب یمین منعقد ہو گئی تو بصُورت عجز

عن مباشرۃ شرط البر صورۃ مسئولہ میں واقعی طلاق مثلثہ واقع ہوجائے گی۔ اس واسطے کہ صورۃ فیما نحن فیہ میں شرط الحنث عدمی ہے وہو عدم احضار الشئ۔ اور یہ قاعدہ مسلمہ فقہاء کرام ہے کہ جب شرط الحنث عدمی ہو اور مباشرت شرط البر سے عجز پایا جائے۔ تو حنث ثابت ہوجائے گا چنانچہ شامی میں ہے۔ والاصل ان شرط الحنث ان کان عدمیا وعجز عن مباشرۃ شرط البر فالمختار الحنث۔ وایضاً قوله ومفادہ ای لان شرط الحنث فیہ عدمی وھو عدم الاداء والمحل وھو الحالف باق واذا کان یحنث فی حلفه لیمسن السماء الیوم مع کون شرط البر مستحیل اعادۃ فحنثه ھنا بالاولی لان شرط البر ممکن بان یغصب مالا او یجد من یقرضه او یرث قریبا له ونحو ذالك فان ذالك لیس بابعد من مس السماء۔ اور یہ یمین مقید بوقت ہے۔ اور جب مقید بوقت ہو اور وقت گذر جائے اور مباشرہ شرط البر سے عجز ثابت ہوجائے تو حالف حانث ہوجاتا ہے۔ چنانچہ شامی میں مرقوم ہے۔ حاصله انه اذا کانت الیمین مقیدۃ بالوقت یحنث بمضیه الا اذا عجزت عن ردہ بان ضاع او اذیب انتہٰی۔ وعبارۃ البحر فالحاصل انه متی عجز عن المحلوف علیه والیمین مؤقتۃ۔ بطلت مقیدۃ بان لم یکن شرط الحنث عدمها۔ واللہ اعلم وعلمه اتم۔

ھذا ما فی علمی القاصر والعلم عند اللہ
الملتجی الی اللہ
العبد
المدعو مہر علی شاہ عفی عنہ بقلم خود از گولڑہ

۵۶۔ طلاق کے سلسلہ میں حالف کے حانث ہونے کا بیان

کیا فرماتے ہیں علماء دین و مفتیان شرع متین اس مسئلہ میں کہ ایک شخص نے اپنے بھائی سے لڑائی کی اور بحالت جنگ وجدال قسم کھائی کہ اگر میں تیری زوجہ کے ہاتھ کا پکا ہوا طعام کھاؤں تو میری زوجہ پر تین طلاق ہیں۔ بعدۂ اس کے بھائی کا انتقال ہوگیا۔ بعد ازاں حالف نے اپنے بھائی کی زوجہ معتدہ کے ہاتھ کا پکا ہوا طعام عدت کی حالت میں کھایا۔ آیا اس صورت میں یہ شخص حانث ہوا یا نہیں اور اُس کی عورت مطلقہ بطلاق ثلثہ ہوئی یا نہیں بیّنوا و توجروا۔

الجواب

صورت مسئولہ میں حالف حانث ہوگیا۔ اس واسطے کہ حنث کا لزوم ایمان شکنی کی وجہ سے لازم آتا ہے اور یمین شکنی کا وجود تو بوجہ ارتکاب فعل محلوف علیہ یعنی بسبب تحقق شرط وقوع میں آگیا ہے۔ چنانچہ حالف نے زوجہ معتدہ برادر کے ہاتھ کا پکا ہوا طعام کھایا ہے اور یہی ارتکاب باعث حنث ہے۔ گو عدم ملک کی صورت میں ترتب جزا کا لزوم ہوگا۔ مگر حالف حانث تو بہر خود ہو جائے گا۔ چنانچہ شرح وقایہ میں ہے۔ وتنحل بعد الشرط مطلقا ای

سواءً وجد الشرط فی الملك اوفی غیرالملك فان وجد فی الملك تنحل الی جزاءٍ ای یبطل الیمین ویترتب علیه الجزاء وان وجد لا فی الملك تنحل لا الی جزاء ای یبطل الیمین ولایترتب علیه الجزاء لانعدام المحلیة۔ باقی رہا بیان ترتب جزاء وکیفیت زوجہ معتدہ برادر سو وُہ بھی اظہر من الشمس ہے خواہ حالتِ تعلیقی لحاظ کی جائے جیساکہ عبارتِ شامی وغیرہ سے معلوم ہوتا ہے۔ والاظهر اعتبار حالة التعليق لا حالة وجود الشرط وهی فی حالة التعلیق کانت امرأة فلا یضر بینونتها بعده وهذا هو الموافق لما اطلقه اصحاب المتون منها ولما صرحوا به ایضاً فی الکنایات من ان البائن لایلحق البائن الا اذا کان البائن معلقا قبل ایجاد المنجز البائن کقوله ان دخلت الدار فانت بائن ثم ابانها ثم دخلت بانت باخری وذالك باعتبار حالة التعلیق فانها کانت امرأة له من کل وجه ولو اعتبر حالة وجود الشرط لزم ان لایقع المعلق فقد ظهر ان المرجح اعتبار حالة التعلیق۔ یا کیفیت وُجودِ شرط کا اِعتبار کیا جائے۔ چنانچہ بحر الرائق و فتح القدیر وغیرہ کی عبارت کا مفاد ہے۔ وهی هذه وحینئذ فالیمین منعقدة علی هجر المضاف حال قیام الاضافة وقت الفعل ماکان موجوداً وقت الیمین ودامت الاضافة ای وقت الفعل او انقطعت ثم وجدت بان باع وطلق ثم اشتری ولم یکن وقت الیمین فاشتری عبدة فکلمه حنث وکذا لو لم تکن له زوجته فاستحدث زوجته۔ پس بعد ملاحظہ عبارت مذکورہ بالا معلوم کرنا چاہیئے کہ کیفیت حالتِ تعلیق تو ظاہر ہے کہ تعلیق کے وقت برادر حالف زندہ تھا اور اس کی زوجہ اس کے مِلک میں تھی۔ باقی رہی حالت وجود شرط پس اس میں شرط متحقّق ہونے سے حنث کا لزُوم اِس واسطے ضروری ہے کہ فقہاء کرام نے مِلک کا اطلاق عام کیا ہے جو مِلک حقیقی وحکمی دونوں کو شامِل ہے بناءً علیہ صُورت مستولہ میں بقاء عِدّت کی وجہ سے ملک حکمی موجُود ہے۔ اور تعلیق کی صِحت ملکِ حقیقی وحکمی دونوں میں متصوّر ہے۔ چنانچہ بحرِ رائق میں موجود ہے۔ اطلق الملك فافاد انه یشمل الحقیقی کالملك حال بقاء النکاح والحکمی کبقاء العدة والتعلیق یصح فیهما وقد منا عند شرح قوله آخر الکنایات والصریح یلحق الصریح لان تعلیق طلاق المعتدة فیهما صحیح فی جمیع الصور الا اذا کانت معتدة عن بائن وعلق بائنها کما فی البدائع ثم اعتبار التعلیق بالتنجیز۔ خلاصہ یہ ہے کہ عِدّت کی حالت میں بھی شرط متحقّق ہونے سے جزاء کا ترتب ہو جاتا ہے جیساکہ عبارتِ مذکورہ بالا سے بخوبی روشن وہویدا ہو گیا ہے۔ اور عبارت ہدایہ یعنی ومن حلف لایکلم عبد فلان ولم ینو عبداً لعینیه او امرأة فلان او صدیق فلان فباع فلان عبده او بانت منه امرأته او عادى صدیقه فکلمهم لم یحنث۔ کا مطلب یہ ہے کہ عدم تعیین وعدم اشارہ کی صُورت میں اگر من کل الوجوہ ملک زائل ہو جائے تو ارتکاب فعل محلوف علیہ سے حالف حانث نہ ہوگا۔ مگر صورت مستولہ میں بتمامہ ملک زائل نہیں ہوئی ہے۔ بلکہ بقاء عدّت کی وجہ سے ملک حکمی باقی ہے جو ترتب حکم کے واسطے ملک حقیقی کا حکم رکھتی ہے۔ پس یہ عبارت ہدایہ وامثال آن مسئلہ مذکورہ بالا کے علاوہ وجُداگانہ صُورت کے واسطے موضُوع ہوئی ہیں نہ یہ کہ اس صُورت میں حکم عدم حنث کے واسطے وضع کی گئی تھیں۔

حاصل یہ ہے کہ عدّت کی حالت کو فقہاء کرام نے خارج عن الملک نہیں ٹھہرایا ہے۔ بلکہ تعلیق کے بارہ میں عین

ملک کا حکم دے کر منکوحہ و معتدہ دونوں کو ایک ہی حکم میں رکھا ہے۔ چنانچہ درمختار میں ہے۔ شرط الملك حقيقة كقوله لقنه ان فعلت كذا فانت حر۔ اوحكما ولوحكميا كقوله لمنكوحته اومعتدته ان ذهبت فانت طالق وكذا فى الشامى اوحكما اى اذكان الملك حكما كملك النكاح فانه ملك انتفاع بالبضع لا ملك رقبته ثم ان هذا الحكمى ان كان النكاح قائما فهوحكمى حقيقة وان كان بعد الطلاق وهى فى العدة فهوحكمى حكما والى هذا اشار بقوله ولوحكميا۔ الحاصل ان عبارات مذکورہ بالا سے معلوم ہوا کہ عدت کی حالت تعلیق کے بارے میں عین ملک کا حکم رکھتی ہے ونیز یہ بھی واضح ہوگیا کہ حالف بوجہ ارتکاب فعل محلوف علیہ حانث ہوگیا ہے۔ پس اگر کوئی عورت اس کے نکاح میں ہے تو وُہ مطلقہ بطلاقِ مثلثہ ہوگئی۔ هذا حكم الكتاب والله اعلم بالصواب۔

العبد

الملتجی الی اللہ الصمد مہر علی شاہ عفی عنہ ربہ بقلم خود از گولڑہ

۵۷۔ عورت کے سامنے اُس کی طرف نسبت کیے بغیر طلاق کے اعلان کا حُکم

استفتاء

بخدمت فیض درجت چشمۂ تفضلات عالم بے مثل و فاضل بے بدل حاوی فروع و اصول دانائے معقول و منقول عارف باللہ جناب حضرت پیر صاحب متوطن گولڑہ شریف

از بندہ گناہگار عاصی فدویت آگین غیاث الدین سے بعد آداب تسلیمات شاہانہ بجا لاکر عرض رسان ہوں۔ مضمون عریضہ یہ ہے کہ عرصہ سے طلب گار اور آرزومند آنجناب کے دیدار کا مشتاق ہوں۔ خداوندکریم جناب کا دیدار حصول کراوے۔ اور آنجناب کا چہرہ مبارک چشم نابینا سے دیکھوں کہ بینائی حاصل ہووے۔ بعد ازاں گذارش بحضور ہے کہ ایک مسئلہ شریف حل کر کے مرقوم فرماویں جس کی تفصیل یہ ہے کہ:۔

میں اپنی منکوحہ کو بدکلامی اور بدزبانی سے ہر چند روکتا رہا۔ مگر وُہ باز نہ آئی۔ ایک روز بحالتِ غصّہ و غیض مَیں نے سوچا کہ اس کو دبدبہ دُوں۔ چونکہ مارنے سے اُس کے کسی عضو کو نقصان پہنچنے کا خطرہ تھا۔ اِس لیے جوش میں آکر اس کو کہا کہ ایک طلاق دو طلاق تین طلاق چار طلاق پانچ طلاق غرض دس تک تعداد ہُوئی۔ اور کہا جب تک تُو باز نہ آئے گی۔ تم کو نہ سنبھالوں گا۔ یہ کہہ کر اس سے علیٰحدہ ہوگیا۔ عرصہ پانچ ماہ گذشتہ ہوگیا ہے اسی حالت میں ہُوں اور کوئی اشارہ وغیرہ اُس کی طرف نہیں کیا اور نہ اور کچھ اُس کو کہا۔ اس واسطے حضورِ انور کو تکلیف دیتا ہُوں کہ اب وُہ عورت عاجز اور لاچار ہوکر مجھے تسلّی دیتی ہے اور توبہ و استغفار کرتی ہے کہ آئندہ کبھی ایسی حرکت نالائق نہ کرُوں گی پس اس کے بارہ میں کیا ارشاد ہے مفصل حالات بواپسی بسبیل ڈاک جواب سے سرفراز فرماویں کہ کس طرح کیا جاوے۔ اور کوئی سزا اگر مجھ پر شرعی ہو تو تحریر فرمائی جاوے کہ آخرت کو بھلائی ہو۔ اس کے عوض بکڑا نہ جاؤں۔ ازرُوئے ایمان یہ حقیقت ہے جس طرح فرماویں گے اسی طرح کیا جاوے گا۔ عین مہربانی اور نوازش ہوگی۔ اور گُنہ گار کے

حق میں دُعا فرماویں کہ خُداوند کریم کفر اَور گمراہی سے دُور کرے اَور خُداوند کریم دینِ محمّد مُصطفےٰ صلی اللہ علیہ وسلّم پر قائم رکھے۔ اَور سب مومنوں کو نجات دے جہنّم سے پناہ دے اَور قابلِ بہشت بنادے۔ باللہ التوفیق۔ فقط

عاصی گنہگار ــــــــــــــ

غیاث الدّین سکنہ موضع سٹھری
ڈاکخانہ سٹھری تحصیل و ضلع جہلم بقلم خُود

الجواب هو الصواب

صُورت مسئولہ میں طلاق مثلثہ واقع ہوگئی۔ گو طلاق دہندہ نے بظاہر اضافۃ و اشارہ الی المرأۃ ترک کیا ہے کیونکہ یہ فاعل کا فعلِ اختیاری ہے نہ اضطراری۔ اَور یہ قاعدہ کلّیہ ہے۔ کہ جب فاعل سے باختیار فعل سرزد ہو تو ضرور وُہ شخص اس فعل کا مُرید یعنی ارادہ کُنندہ قرار دیا جاتا ہے۔ اَور وُہ فعل اس کی طرف منسُوب ہوتا ہے پس فیما نحن فیہ میں جب بیوی والے شخص نے اپنی منکُوحہ کے رُوبرُو ایک طلاق دو طلاق دس طلاق تک کیا۔ گو دبدبہ و سیاست ہی کے لحاظ سے کیوں نہ ہوں تو ضرور محلِ طلاق اس کے ارادہ میں بھی منکُوحہ ہوگی جو اس کے سامنے موجُود ہے۔ اَور جب ارادہ طلاق منکوحہ موجُودہ کے متعلق ہوگیا تو طلاق واقع ہوجاتی ہے اگرچہ اضافتِ صریحی متروک ہوگئی ہو۔ جیسا عباراتِ فقہاء کرام سے ظاہر ہے۔ چنانچہ شامی میں ہے۔ لو قال طالق فقیل من عنیت فقال امرأتی طلقت امرأته علے انه فی القنية قال رجل دعته جماعة الی شرب الخمر فقال انی حلفت بالطلاق انی لا اشرب وكان كاذبا فيه ثم شرب طلقت وقال صاحب التحفة لا تطلق ديانة۔ وما فی التحفة لا يخالف ما قبله لان المراد طلقت قضاء فقط لما مر من انه لو اخبر بالطلاق كاذباً لا يقع ديانةً بخلاف الهازل فهذا يدل علے وقوعه وان لم يضفه الی المرأة صريحا وايضاً سيذكر قريبا ان من الالفاظ المستعملة الطلاق يلزمنی والحرام يلزمنی وعلی الحرام فيقع بلا نية للعرف فاوقعوا به الطلاق مع انه ليس فيه اضافة الطلاق اليها صريحا فهذا مويد لما فی القنية وظاهره انه لا يصدق فی انه لم يرد امرأته للعرف واللّٰه اعلم۔ الحاصل ان عباراتِ مذکورہ بالا سے میری رائے ناقص میں طلاق مثلثہ صُورت مسئولہ میں واقع ہوگئی۔ بدون حلالہ پہلے خاوند کے نکاح میں وُہ عورت نہیں آسکتی ہے۔ واللہ اعلم وعلمہ اتم و احکم۔

العبد

الملتجی الی اللہ المدعو بمہر علی شاہ عفی عنہ از گولڑہ

۵۸۔ طلاق کی نسبت عورت کی طرف نہ کرنے کا حکم

سوال

بیان فیروز ولد نتھو قوم زمیندار ذات جنجوعہ ساکن کہنہ گنگال

میں ایمان سے خُدا کو حاضر ناظر جان کر کہتا ہُوں کہ بروز سوموار ۲۴ رمضان شام کے وقت لڑائی جھگڑے کے باعث تنگ آکر غصّہ سے میں نے اپنی بیوی حیات نور کو جو میرے نزدیک چارپائی پر بیٹھی ہوئی تھی کہا "ایک طلاق دُوسری طلاق۔ تیسری طلاق۔ جا تُو یہاں سے چلی جا" اب جو شرع کا حکم ہے میں اُس پر عمل کروں گا۔

فیروز ولد نتھو بقلم کرم اللہ

فیروز نے چُونکہ طلاق کو اپنی منکوحہ کی طرف منسوب نہیں کیا لہٰذا بحسب تصریحات مندرجہ ذیل طلاق واقع نہ ہوگی۔

۱۔ رجل قال لامرأته فی الغضب ار تو زن من سہ طلاق وحذف الیاء لا تطلق امرأته لانه ما اضاف الطلاق الیها۔ قاضی خان

۲۔ رجل قال لامرأته لا تخرجی من الدار بغیر اذنی حلفت بالطلاق فخرجت بغیر اذنه لا تطلق لانه لو یذکر انه حلف بطلاقها لعله حلف بطلاق غیرها فکان القول قوله۔ قاضی خان۔ بحر۔ بزازیہ۔

۳۔ قید بخطابها لانه لو قال ان خرجت یقع الطلاق او لا تخرجی الا باذنی فانی حلفت بالطلاق فخرجت لم یقع لترکه الاضافة الیها۔ دُرِّمختار۔ اِن عبارات میں باوجُود قرائن (غضب سیاق سباق) بوجہ ترک نسبت و اضافت عدم وقوع طلاق کی تصریح کر دی گئی ہے۔

الجواب وهو الملهم للصواب

وقُوعِ طلاق کے لیے تصریح اضافت یعنی اپنی منکوحہ کی جانب نسبت کی تصریح کرنی ضروری نہیں بلکہ بحسب المعنی اضافت کا ہونا کافی ہے۔ قاضی خان خود لکھتا ہے رجل قال لامرأة لا تخرجی من الدار بغیر اذنی فانی حلفت بالطلاق فخرجت بغیر اذنه لا تطلق لانه لو یذکر انه حلف بطلاقها لعله حلف بطلاق غیرها فکان القول قوله۔ محلِ استشہاد صرف جملہ اخیرہ (فکان القول قوله) ہے جس سے پایا جاتا ہے کہ اگر وُہ قائل قول ہذا سے اپنی منکوحہ کو طلاق دینے کا ارادہ کرے تو طلاق واقع ہو جائے گی۔ یہ بات اَور ہے کہ وُہ اِسی قول سے طلاق منکوحہ غیر کا ارادہ بھی کرے تو کر سکتا ہے۔ اور بموجب فالقول قوله کے سچا بھی مانا جا سکتا ہے۔

دُوسرے مقام پر کتاب الطلاق کے صدر میں قاضی خان لکھتا ہے رجل قال لامرأة طالق ولو یسمو له امرأة معروفة طلقت امرأته استحسانا فان قال لی امرأة اخری وایاها عنیت لا یقبل قوله الا ان یقیم البینة۔ اپنی عورت کو طالق کہتا ہے نہ یہ کہ انت طالق یا ھذہ طالق یا امرأتی طالق یہاں پر مقولہ قال یعنی

متلفظ صرف طالق ہے اَور اضافت ندارد باوجُود اس کے طلاق بلفظ طالق اِستحساناً ہوگئی۔ اِستحساناً اِس لیے کہ بظاہر بوجہ ترکِ اضافت چاہیئے تھا کہ طلاق واقع نہ ہو مگر بعد غور و ملاحظہ دلیلِ خفی بحسب عُرف وقرینہ حال وقوعِ طلاق کا حکم دیا گیا اَور طالق کو خبر مبتدا محذُوف ماننا پڑا۔ اِن دونوں روایات مرویہ قاضی خان ہی سے ثابت ہوا کہ وقوعِ طلاق کے لیے تصریحِ اضافت کی ضرُورت نہیں بلکہ بحسب المعنیٰ اضافت کا وجُود عند الفقہا ضروری سمجھا گیا ہے۔ علّامہ شامی لکھتے ہیں۔ ولا یلزم کون الاضافة صریحة فی کلامه۔ ہاں درصورت عرف بغیر نیت کرنے کے بھی وقوعِ طلاق کا حکم دیا جائے گا۔ چنانچہ دُرِمختار میں ہے ومن الالفاظ المستعملة الطلاق یلزمنی والحرام یلزمنی وعلی الطلاق وعلی الحرام فیقع بلانیة للعرف۔ علّامہ شامی اس پر لکھتے ہیں (فاوقعوا به الطلاق مع انه لیس فیه اضافة الطلاق الیها صریحا فهذا مؤید لما فی القنیة وظاهره انه لایصدق فی انه لم یرد امرأته للعرف واللّٰه اعلم۔ اَور جس صُورت میں کہ لفظ مبہم ومحتمل المعنیین ہو اَور عرف کے احتمال کے لیے مؤید نہ ٹھہرے تو ایسے لفظ سے نیّت کرنے کے بغیر طلاق واقع نہ ہوگی۔ اَور مانحن فیہ میں فیروز کا بیان طلاق منکوحہ غیر کے اِرادہ کرنے سے خالی ہے۔ اَور ظاہر یہی ہے کہ اُس نے اپنی منکوحہ کو طلاق دینے کا اِرادہ کیا ہے کما قال الشامی فی مثل ہذا لان العادة ان من له امرأة انما یحلف بطلاقها لا بطلاق غیرها۔ اَور فیروز والے واقعہ مستفتی عنہا کو پہلی صورت عرفیہ سے بھی قرار دینا بعید معلوم نہیں دیتا الحاصل بہرکیف صورت مسئولہ مسطوُرہ بالا تین طلاق واقع ہوگئیں۔ جیسا کہ جناب قاری صاحب نے لکھا ہے۔ تشریح ہذا کے بعد نقاد مُنصف مزاج پر روزِ روشن کی طرح ظاہر ہوگیا ہوگا کہ قاضی خان کی روایت مندرجہ ذیل عدمِ وقوعِ طلاق کے لیے بوجہ ترکِ اضافت صراحۃ مفید نہیں ہوسکتی ہے۔ روایت یہ ہے۔ رجل قال لامرأة فی الغضب ار توزن من سه طلاق وحذف الیاء الخ ایسا ہی صاحب دُرِّمختار کا بہ تبع صاحب بحر یہ لکھنا کہ (لم یقع لترکه الاضافة الیها) ٹھیک نہ ہوا۔ طرفہ یہ ہے کہ علّامہ شامی اضافتِ صریحہ کے غیر ضروری ہونے پر صاحبِ بحر ہی کا قول شاہد لاتے ہیں۔ حیث قال ولا یلزم کون الاضافة صریحة فی کلامه لما فی البحر لو قال طالق فقیل له من عنیت فقال امرأة طلقت امرأته اَور نیز بحر میں ہے لو قال امرأة طالق جس پر علّامہ شامی لکھتے ہیں ویفهم منه انه لو لم یقل ذلك تطلق امرأته۔ ایسا ہی صاحبِ قنیہ صاحبِ محیط کی جانب روایتِ ذیل کو منسُوب کرتے ہیں۔ رجل دعته جماعة الی شرب الخمر فقال انی حلفت بالطلاق انی لا اشرب وکان کاذبا فیه ثم شرب طلقت امرأته وقال صاحب التحفة لا تطلق دیانة صاحبِ قنیہ اَور صاحبِ تحفہ ہر دو از رُوئے قضا طلاق کے واقع ہونے پر متفق الرائے ٹھہرے۔ علّامہ شامی کی تصریح کے مُطابق صاحب مختار اَور صاحبِ بحر جس کا وُہ تابع ہے دونوں کو اضافتِ مصرحہ کے شرط ٹھہرانے میں دھوکہ ہوا ہے۔ اَور صاحبِ بحر کے قول ہذا کا ماخذ صاحب بزازیہ کا قول ذیل ہے قال لها لا تخرجی من الدار الخ بزازیہ کے قول ہذا کا ہرگز یہ مفاد نہیں ہے کہ اضافت بحسب اللفظ والصراحۃ کے ترک سے طلاق واقع نہیں ہوتی ہے۔ عبارت ہذا کا جملہ اخیرہ فکان القول قوله ملاحظہ ہو جس کو پہلے لکھ چکا ہُوں۔ یہ وُہی تقریر ہے جو بر وقت تشریف آوری مخلصی فی اللہ چودھری شاہ داد صاحب ساکن راولپنڈی و مخلصی قادر بخش و فریقین مخلصی فی اللہ قاضی فضل الٰہی صاحب و مخلصی فی اللہ مولوی حبیب اللہ صاحب بموجُودگی حضرات مذکورہ وغیرہم کی گئی تھی جو اَب کسی قدر منشرح فریقین میں سے قاضی صاحب کے اِطمینان کے لیے معرض تحریر میں لائی گئی۔ گفتیم والسّلام علیٰ تبع الہدیٰ۔

والصلوٰۃ والسلام علی سیّدنا محمّدن المصطفیٰ وآلہ المجتبیٰ واصحابہ البررۃ اھل التقی وللہ الحمد فی الآخرۃ والاولیٰ۔

کتبہ

العبدالمذنب الراجی الی رحمۃ ربہ المدعو بمہر علی شاہ

۵۹۔ مدعیہ طلاق کے بیان پر نکاح ثانی کا حکم

استفتاء

کوئی عورت آکر قاضی کے پاس یا کسی دیگر آدمی کے پاس بیان کرتی ہے کہ میرے زوج نے مجھے طلاق دی ہے اور میری عدت گذر گئی ہے۔ اور زوج اس کا اس وقت موجود نہیں اور نہ کوئی اس کی طلاق کی شہادت دیتا ہے اور نہ اس کے پاس سند طلاق نامہ ہے۔ وُہ چاہتی ہے کہ میں دُوسری جگہ نکاح کر لُوں۔ کیا اس عورت کے مجرّد بیان پر زوجِ اوّل کی طلاق کا حکم جاری ہوسکتا ہے اور وُہ عورت دُوسری جگہ نکاح کر سکتی ہے یا نہ۔

نیز اس کی بابت ایک قاضی صاحب فرماتے ہیں کہ اس کے مجرّد بیان پر حکم طلاق جاری ہوسکتا ہے۔ اور وُہ عورت دُوسری جگہ نکاح کر سکتی ہے۔ یہ دلیل پیش کرتے ہیں۔ وکذا لو قالت طلقنی زوجی وانقضت عدتی فلاباس ان یتزوجھا۔

ایک قاضی صاحب فرماتے ہیں۔ کہ مجرد قول پر حکم طلاق نافذ نہیں ہوسکتا۔ طلاق بابت شہادت اور رُوبرو زوج کا ہونا ضروری ہے۔ وُہ اپنی یہ دلیل پیش کرتے ہیں قضا علی الغائب جائز نہیں۔ زوجِ اوّل کی دریافت ضروری ہے۔ اور شہادت بھی ضروری ہے۔

جناب عالی! دونوں فریق اپنے اپنے مدّعا کی بابت کتابوں کی عبارت تحریر کرتے ہیں۔ اس میں جو باریک امر ہے اُمید ہے اس کو جناب حل فرماویں گے۔

آپ کا تابعدار:۔ صُوبیدار میجر شیر باز خان موضع رتالہ تحصیل گوجر خان ڈاک خانہ قاضیاں

الجواب ھو الصواب

ہاں بعض صُورت میں جواز ہے وُہ یہ کہ اگر کوئی عورت ثقہ یعنی کبائر سے اجتناب کرنے والی اور صغائر پر اصرار نہ کرنے والی کسی شخص سے بیان کرے کہ میرے خاوند نے مجھ کو طلاق دے دی ہے اور میری عدت بھی گذر گئی ہے۔ اور اُس شخص کو اُس کی بات پر پُورا یقین بھی ہو جائے تو اُس عورت کے ساتھ اُس شخص کو نکاح کر لینا دیانۃً دُرست ہوگا۔ یعنی خُدا کے نزدیک یہ شخص ماخوذ نہ ہوگا۔ کمافی الشامی وتقدم قبیل الایلاء مایفید ان ھذا فی الدیانۃ وفی الطحطاوی قولہ اخبرھا ثقۃ ھذا لفرع والذان بعدہ انما یظھر فی الدیانۃ لان القاضی

لایعمل بخبر الفرد ولا بالخط ولا بخبرها بالطلاق ۔ اور اس صُورت میں قضا علی الغائب کا نام و نشان بھی نہیں ہے ۔ اَور یہی مطلب وکذا لو قالت امراۃ لرجل طلقنی زوجی وانقضت عدتی لاباس ان ینکحھا کا ہے لیکن ثِقہ ہونا اُس کا ضروری ہے کیونکہ اس کے ماقبل کی عبارت جس پر اس کا عطف ہے اس میں قیدِ ثقہ ہونے کی لگی ہوئی ہے تو اس میں بھی ضروری ہوگی ۔ کیونکہ حکم دونوں کا ایک ہی ہے ۔ اَور وُہ عبارت یہ ہے ۔ وفیه عن الجوھرة اخبرھا ثقة ان زوجھا الغائب مات او طلقھا ثلاثا او اتاھا منه کتاب علی ید ثقة بالطلاق ان اکبر رأیھا انه حق فلا بأس ان تعتد وتتزوج (درمختار) اَور اگر کوئی قاضی شرعی جو اس مُلک میں نہیں ہے بوجہ ثقاہت یا بہ سبب علمِ خارجی اِس صُورت میں حکم لگائے تو بھی درست ہے ۔ چنانچہ شامی میں ہے وظاھر الاطلاق جوازہ فی القضاء حتی لو علم لھا القاضی یترکھا فتصحیح عدم الجواز ھٰھنا مشکل الا ان یحمل علی القضاء وان کان خلاف الظاھر فتأمل (شامی باب الرجعة) اَور غیر ثقہ ہونے کی صُورت میں کسی کے نزدیک بھی اس کا قول قابلِ اِعتبار نہ ہوگا ۔ اَور آج کل بوجہ فساد احوال الناس مردم علی العموم وناقصات العقل یعنی عورتیں بالخصوص صفتِ ثقاہت کے ساتھ بہت ہی کم موصُوف ہوتے ہیں ۔ لہٰذا بلا تفتیشِ تام کسی عورت کے قول پر اِعتبار کرنا خصُوصاً ایسی صُورت میں قضاءً و دیانۃً دونوں کے برخلاف ہے ۔ ہٰذا ما ظھر لی واللّٰہ اعلم بالخفی والجلی ۔

العبد

الملتجی الی اللّٰہ المدعو مہر علی شاہ عفی عنہ ربہ از گولڑہ بقلم خُود

۶۰ ۔ طلاقِ صبی (نابالغ خاوند)

نحمدہ ونستعینه

سوال

اگر زوجہ زوج نابالغ بکمالاتِ شہوۃ موصُوفہ است منتظرہ بر بلوغتِ آں نیست ۔ علاوہ ایں کہ ایں بسیار خواست دریں منوال تفریق قاضی جائز است یا نہ ۔ بینوا توجروا

الجواب بالصواب

بریں وقت وقوع الطلاق والیقاع حکمی از تفریق قاضی اظہر من الشمس ست اذ الطلاق من القاضی وھو علیھما لا منھما فلیسا باھل للایقاع بل الوقوع درمختار ۔ قال شمس الائمة السرخسی زعم بعض مشائخنا ان ھذا الحکم غیر مشروع اصلا فی حق الصبی حتی ان امرأته لا تکون محلا للطلاق وھذا وھم عندی فان الطلاق یملك بملك النکاح اذ لا ضرر فی اثبات اصل الملك بل الضرر فی الایقاع حتی اذا تحققت الحاجة الی صحة ایقاع الطلاق من جھته لدفع الضرر کان صحیحا ۔

الراقم تاج الدین ــــــ المکتوب حق والحق احق بالاتباع محمد نصیر الدین ساکن بھکڑالی

الجواب ھو الملھم للحق والصواب

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم ۔ حامداً و مصلیا

مخلصی فی اللہ ومحبی للہ قاضی تاج الدین صاحب حفظک اللہ تعالیٰ ۔ بعد دعاء و سلام مسنون الاسلام آنکہ مسئلہ وقوع طلاق صبی بحوالہ شمس الائمہؒ مرسلہ جناب میری نظر سے گذرا جس پر ثبت تھا کہ یہ حکم یو قوعِ طلاق صبی، فلاں صاحب (راقم) کا ہے یہ انتساب مُوجب تامل و ترک سہل ہوا۔ بعد التامل در عبارت شمس الائمہؒ واضح ہوا کہ صبی کی طلاق در صورت مسئولہ یعنی درصورتیکہ صبی غیر مجبوب اور بی بی اُس کی دونوں مسلمان ہوں واقع نہیں ہوتی نہ اصالۃً نہ نیابۃً قبل ازیں بنا بر حسن ظن بعض از علماء ہزارہ مجھے یاد آتا ہے کہ علاقہ دھن کے کسی سائل کو بلا تامل بحوالہ قول شمس الائمہ حکم یو قوع طلاق صبی در صورت مسطورہ بالا دیا گیا تھا اب غور کرنے پر معلوم ہوا کہ بعض العلماء کی تحقیق اور میری تقلید دونوں غلط تھیں ۔ آمدم بسر مدعا صبی کی اہلیت چونکہ قاصرہ ہے لہٰذا درصورت ضرر مثل طلاق و عتاق بتصریح فقہاء و اصولین اُس کا قول باطل ہوگا۔ کما قالوا وفی الضرر المحض کالطلاق والوصیۃ یبطل اصلاً ۔

نیابت اس لیے نہیں کہ نیابت مختص ہے بصورت ارتداد صبی وعدم انقطاع انتظار کالمجبوب ۔ پہلی صورت میں بوجہ ارتداد شارع کو اُس کی رعایت منظور نہیں ۔ کما صرحوا بہ فی کتب الاصول وان کان قبیحا لایحتمل غیرہ کالکفر لایجعل عفواً یعنی لوارتد الصبی تعتبر ردتہ عند ابی حنیفۃ ومحمد رحمھما اللہ فی حق احکام الدنیا والآخرۃ حتی تبین منہ امرأتہ ولایرث من اقاربہ المسلمین وعند ابی یوسف والشافعی لاتصح ردتہ فی احکام الدنیا لانھا ضرر محض وانما حکمنا بصحۃ ایمانہ لکونہ نفعاً محضاً انتھی بقدر الحاجۃ چونکہ شارع کو اضرار عورت مسلمہ کا جو تحت الکافر ہو منظور نہیں ۔ اس لیے درصورت جنون جو امور معترضہ سماویہ سے ہے مثل صغر کی لکھتے ہیں ۔ واذا اسلمت امرأۃ المجنون یعرض الاسلام علی ابویہ فان اسلم احدھما یحکم باسلام المجنون تبعاً ۔ یہاں پر برعایت اسلام فوراً تفریق نہ کی جائے گی بلکہ بلوغ تک انتظار کیا جائے گا۔ وان ابیا یفرق بینہ وبین امرأتہ ولافائدۃ فی تاخیر العرض لان الجنون لانھایۃ لہ فیلزم الاضرار بامرأۃ مسلمۃ تحت کافر وذا لایجوز ۔ اس صورت میں بوجہ کفر صبی واجب الرعایۃ نہ ہوگا ۔ عبارت منقولہ میں جملہ (ولا فائدۃ فی تاخیر العرض) سے صاف ظاہر ہے کہ تاخیر و انتظار صورت آفت سماویہ ممکن الزوال والوقوع میں ہے نہ غیر ممکن الوقوع میں مثل مجبوب کے شمس الائمہ کے قول ذیل کو علماء اصول اسی مقام پر بعد تبیین تفصیل بالا نقل کرتے ہیں جس سے صاف ظاہر ہوتا ہے کہ درصورت مندرجہ استفتاء یعنی صبی غیر مجبوب اور بی بی اُس کی دونوں مسلمان ہوں تو وُہی قاعدہ (وفی الضرر المحض یبطل اصلاً) ملحوظ رہے گا۔ حاصل آنکہ درصورت کفر صبی و ارتدادش و ابتلاء بلائے سماوی غیر واقع الزوال شارع کو صبی کی رعایت منظور نہیں پس قول شمس الائمہ یہ ہے (قال شمس الائمۃ ان طلاق الصبی واقع اذا دعت الیہ حاجۃ) حاجت بہ تصریح اصولین مذکورہ بالا وہاں ہی ہوگی جہاں شارع کو رعایت اُس کی منظور نہیں ۔ چنانچہ بعد اس کے فرماتے ہیں ۔ الاتری انہ اذا اسلمت امرأتہ یعرض علیہ اسلام فان ابی فرق بینھما وھو طلاق عند ابی حنیفۃ ومحمد) دیکھئے یہ قول شمس الائمہ کا اُس قاعدہ مذکورۃ الصدر اعنی وان کان قبیحا لایحتمل غیرہ کالکفر لایجعل

عفو پر مبنی ہے۔ بعد اس کے فرماتے ہیں واذا ارتد وقعت الفرقة بينه وبين امرأته وهو طلاق عند محمد واذا كان مجبوبا فخاصمته امرأته وطلبت التفريق كان ذلك طلاقا عند البعض انتهى بقدر الحاجة اِس سے معلوم ہوا کہ صورت مستثناۃ میں بھی حکم بوقوع طلاق اتفاقی نہیں۔ چنانچہ عند البعض مندرجہ عبارت مذکورہ شمس الائمہ سے معلوم ہوتا ہے کہ ابُو یُوسف و شافعی رحمہما اللہ تعالٰی در صُورتِ اِرتدادِ صبی اَور جمہُور در صورتِ مجبُوب قائل بوقوعِ طلاق صبی نہیں پس اِس مقام پر لفظ (کما اذا) وامثالش بہ نظر اطلاق نفس مفہُوم ممثل لہ اذا خلی وطبعہ فقہاء کرام کی عبارت میں مندرج ہے۔ فافهم ولا تغتر بما يفهم من ظاهره ولما قلناه نظائر كثيرة الا ترى ان المعقولين مثلوا للكلي المنحصر في الفرد الواحد الممتنع التعدد او الممكن الغير الواقع بالواجب جل مجده والشمس

مانحن فیہ میں چونکہ صبی مسلمان ہے اَور مجبُوب نہیں تو پھر صبی مُرتد اَور مجبُوب کا حُکم اَور وُہ بھی غیر اتفاقی کیسے جاری ہو سکتا ہے۔ ع۔ بہ بیں تفاوتِ رہ از کجاست تا بہ کجا۔ رہا اندیشۂ زنا جو استفسار میں ظاہر کیا گیا ہے غالباً اِس غرض سے کہ یہ بھی ایک حاجت ہے جو عنین اَور مفقُود الخبر کی صُورت میں بھی موجُود ہے معہذا انتظار ضروری سمجھا گیا ہے هذا ما ظهر لي بعد التأمل والعلم عند الله وما ابرئ نفسي وما انا على الاخذ بالنواجذ لما اقول بحريص وجدير ربنا لا تؤاخذنا بما نسينا او اخطانا وآخر دعوانا ان الحمد لله رب العالمين والصلوٰة والسلام على سيدنا ابي القاسم وآله وصحبه اجمعين۔

العبد

الملتجی اِلی اللہ المدعو مہر علی شاہ عفی عنہ ربہ بقلم خود از گولڑا

نکاح کے متعلق چند مسائل

۱۶۱۔ یتیم کے نکاح میں وصی کے اختیار کا مسئلہ

حامدًا لہ و مصلیاً

مشفقی مکرّمی پیر سیّد مہر علی شاہ صاحب السّلام علیکم وعلی من اتبع الھدیٰ

بعد اہدار تحائف اسلمیہ مسنُونہ حسبِ اُمّید دوستانہ آپ کو ایک مسئلہ کی تحقیق کے لیئے تکلیف دی جاتی ہے جاکہ حتی الامکان جلدی ہی مسرُور فرماویں گے کہ زید نے اپنی اولاد صغار کا معاہدہ نکاح اپنے بھائی علی عمر کے ساتھ کیا۔ اور اس معاہدہ کے سرانجام کے لیے عمر موصُوف کو وصی بنایا۔ بعد وفات زید عمر موصُوف نے حسب الوصیت یتیمانِ موصی کا اپنی اولاد کے ساتھ نکاح کر دیا۔ اِسی حالت میں متوفیّ کے حقیقی بھائی بکر کو بحیثیت ولی اقرب ہونے کے شرعاً اختیار ہے کہ وصی کے کردہ عقود کو ناجائز کر دے۔ بعض عُلماً فتویٰ دیتے ہیں کہ بکر کو جو یتیمان کا حقیقی چچا ہے حق عدم الاجازت ہے کیونکہ ولایتِ قریبہ اسی کے لیے ہے اور معاہدہ نکاح نکاح نہیں۔ اور وصی کو بحیثیت وصی ہونے کے بموجب کتب ظاہر الروایۃ و اصول المذہب و دیگر کتبِ معتبرہ حق تزویج نہیں ہے چنانچہ کافی الحاکم و ذخیرہ و قاضی خان و جوہرہ و دُرِّ مختار و شامی وغیرہا سے تحقیقاً ثابت ہے کہ لا ولایۃ فی الانکاح للوصی مطلقاً اور بعض علماء فرماتے ہیں کہ بکر کو حکمِ فسخ نہیں ہے کہ انکاح وصی بحسب الوصیّت جائز ہے خصوصاً صُورت مسئولہ میں کہ انکاح موافق تعیین موصی ہے۔ اثبات کے لیے قول قاضی خان و بزازیہ وغیرہما جو کہ مبنی ہے بر روایت ہشام عن الامام رض ان اوصی الیہ الاب جازلہ پیش کرتے ہیں اور فتح القدیر کی عبارت میں اپنی مطلب براری چاہتے ہیں کہ اُس نے صورت تعیین موصی کو بعد نفی علی الاطلاق مستثنیٰ کیا ہے۔ حیث قال لیس لوصی الصغیرۃ ولایۃ تزویجھا وان اوصی الیہ الاب بالنکاح الا اذا کان الموصی عین رجلا فی حیاتہ للتزویج فی زوجھا الوصی بہ کما لو وکل فی حیاتہ بتزویجھا وان لم یعین انتظر بلوغھا لتاذن کذا قیل ولیس بلازم لان السلطان یزوجھا اذا کان الوصی قریباً فیزوج بحکم القرابۃ لا الوصایۃ والا فالحاکم۔ فریقِ اوّل کہتا ہے کہ روایتِ ہشام و کلام ابنِ ہمام کی تضعیف و تردید بحر الرائق و فوائد شرح کنز و منحۃ الخالق وغیرہم نے اچھی طرح کی ہے لہٰذا لائق حجّت و قابلِ عمل نہیں۔ فریقِ ثانی کہتا ہے چونکہ قاضی خان و ابن ہمام من اصحاب الترجیح بل من المجتہدین ہیں لہٰذا صاحب بحر و دیگر مضعّفین کو جو کہ من المقلدین العامیین ہیں کوئی حق نہیں کہ اُن پر اعتراض کریں اور کوئی مجاز نہیں کہ اُن کے کلام کی تضعیف و تردید کریں۔ فریقِ اوّل جواب دیتا ہے کہ روایتِ ہشام و استثناء ابنِ ہمام مخالف اصُولِ مذہب و ظاہر الروائیت ہیں۔ لہٰذا وہ ان کی تضعیف کر سکتے ہیں حالانکہ صاحبِ فتح نے مستثناۃ پر فتویٰ نہیں دیا اور نہ کوئی لفظ ترجیح بیان فرمایا ہے۔ اگر اس کا فتویٰ ہوتا تو صاحب بحر وغیرہ جو کہ خود اس کو من المرجحین شمار فرماتے ہیں مخالفت کیوں کرتے۔ اگر بالفرض استثنایہ صحیح مان لیا جائے تو بھی صورت مسئولہ میں فریقِ ثانی کی مطلب براری نہیں کرتا بلکہ مقصد فریقِ اول کو ظاہر کرتا ہے کہ اِس صورت میں اگرچہ تعیین موصی ہے لیکن ولی اقرب بکر بھی موجود ہے۔ اور استثناء اس صُورت پر محمُول ہے کہ وصی خود بھی ولی نہ ہو اور کوئی دُوسرا ولی بغیر حاکم موجُود ہو جیسا کہ اس کی مقابل صُورت میں یعنی بحالتِ عدم تعیین موصی اس عبارت سے وان لم یعین انتظر بلوغھا الخ صاف معلوم ہوتا ہے کہ اگر وصی خود ولی قریب ہو تو بحکمِ ولائیۃ نہ وصائیۃ نکاح کرے۔ ورنہ حاکم کو ولائیۃ و اختیار ہے یا علی القول الضعیف بلوغ تک انتظار اور قرابۃ مبطل وصیّت ہے کہ اس کے ہوتے ہوئے نہ حاکم کو اختیار ہے نہ بلوغ کی انتظار۔ خلاصۂ مفہوم فتح یہ ہے کہ اِس صُورت میں کہ وصی خود بھی قریب نہ ہو اور نہ کوئی دُوسرا

قریب موجود۔ پھر اگر موصی نے نکاح بہ شخص معین کی وصیت کی ہو تو وصی کو حق انکاح ہے ورنہ حاکم کو اختیار یا بلوغ کی انتظار۔
پس صورت مذکورہ میں چونکہ ولی اقرب بکر موجود ہے تو مستثناۃ سے مستثناۃ ہے اور مطلق میں ملحق۔
اُمید ہے کہ آپ فریقین کے ادلہ و وجوہات کو مطالعہ فرما کر فیصلہ تحریر کریں کہ کون فریق حق پر ہے اور عبارت فتح کس کے مفہوم کے موافق اور مہر خاص خود مزین کر کے جلدی اظہار حق فرمائیں گے کہ مستفتیان و مفتیان کی انتظار رفع ہو۔

مرسلہ خادم الفقراء مخدوم سید محمد صدر الدین سجادہ نشین

دربار حضرت پیر علیہ الرحمۃ از ملتان

مہربان من جناب سیادت پناہ سید صدر الدین صاحب حفظکم اللہ تعالیٰ

السلام علیکم ورحمۃ اللہ! آپ کا عنایت نامہ مشتملہ روایات فریقین وصول ہو کر کاشف ما فیہا ہوا۔ مہربان من میرے خیال میں حسب مذہب حضرات احناف وصی کو اختیار انکاح یتیمان موصی حاصل نہیں ہے اگرچہ موصی نے وصیت کی ہو کہ میرے بعد میرے یتیم بچوں کی شادی وغیرہ کا اختیار میرے وصی کو ہے۔ کما فی الذخیرۃ لا ولایۃ له فی انکاح الصغیرۃ سواء اوصی الیه الاب بالنکاح اولم یوص الا اذا کان الوصی ولیا فحینئذ یملك الانکاح بحکم الولایۃ وفی الدر المختار ولیس للوصی من حیث هو وصی ان یزوج الیتیم مطلقا وان اوصی الیه الاب بذلك علی المذهب نعم لو کان قریباً او حاکما یملکه بالولایۃ کما لا یخفی۔

اور ہشام کی روایت ضعیف ہے جس کی تضعیف صاحب بحر وغیرہ نے پوری طرح کر دی ہے کما فی البحر وبه علم ان ما فی التبیین من انه لیس له ذلك الا ان یفوض الموصی ذلك روایۃ هشام وهی ضعیفۃ۔

اور عبارت فتح القدیر الا اذا کان الموصی عین رجلا فی حیاته للتزویج فی زوجها الوصی کما لو وکل فی حیاته بتزویجها۔ بچند وجوہ قابل استدلال نہیں ہے۔

اوّلاً۔ یہ قول ظاہر الروایت کے خلاف ہے اور یہ قاعدہ ہے کہ جس وقت کوئی روایت ظاہر الروایت کے مخالف ہو اور حقیقی علامات ترجیح سے خالی ہو تو ترجیح ظاہر الروایت کو ہوتی ہے کما فی الشامی وکذا لو کان احدهما ظاهر الروایۃ وبه صرح فی کتاب الرضاع من البحر حیث قال الفتوی اذا اختلفت کان الترجیح بظاهر الروایۃ

ثانیاً۔ جملہ متون و شروح کے یہ مسئلہ خلاف اور خالی عن وجہ الترجیح ہے اور بوقت اختلاف کذائی متون کو ترجیح ہے کما فی الشامی وینبغی تقیید التخییر ایضاً بما اذا لم یکن احد القولین فی المتون لما قدمناه عن البیری ولما فی قضاء الفوائد من البحر من انه اذا اختلف التصحیح والفتوی فالعمل بما وافق المتون اولی۔ فکیف الحال بدون التصحیح والفتوی کما فی ھٰھُنا۔

ثالثاً۔ وکالت پر قیاس کرنا مع الفارق ہے اس واسطے کہ وکالت کذائی بعد الموت باطل ہو جاتی ہے کما فی الدر المختار وینعزل بموت احدهما الخ فلهذا قال فی البحر وفیه نظر لانه ان زوجها من المعین قبل موت الموصی فلیس الکلام فیه لانه لیس بوصی وانما هو وکیل وان کان بعد موته فقد بطلت الوکالۃ بموته وانقطعت ولایته فانتقلت الولایۃ للحاکم عند عدم قریب۔

باقی یہ امر کہ صاحب بحر وغیرہ کو حق اعتراض نہیں یہ خیال خام ہے لانه قد یوجد فی المفضول ما لا یوجد

فی الفاضل۔ وکوترك الاول للآخر فغیر مستبعد ان یدخر لبعض المتاخرین ماعسر علی کثیر من المتقدمین۔

رابعاً۔ صاحبِ فتح القدیر کے اِس قول کو قول ملفق لکھا ہے کما فی منحۃ الخالق فما فی فتح القدیر من الوصی لایملك وان اوصی الیہ بہ موافق لظاھر الروایۃ وقولہ الااذا کان عین الموصی رجلا موافق لاطلاق روایتہ ھشام فانہ علی ھذہ الروایۃ اذا کان یملك ذلك وان لم یعین الموصی احدا ففیما اذا عین ذلك اولی فما فی الفتح ملفق من القولین وما فی الذخیرۃ ھو المذھب اور حکم بالقول الملفق اجماعاً باطل ہے کذا فی الدر المختار وان الحکم الملفق باطل بالاجماع۔

پس جو حضرات کہ اس قول کو اپنی حجّت و دلیل ٹھہراتے ہیں۔ اُن کا قول قابلِ اعتبار و لائق عمل نہیں ہے۔ ھذا ما ظھر لی واللہ تعالٰی اعلم بالخفی والجلی والسّلام خیر ختام۔

العبد

الملتجی الی اللہ المدعو بمہر علی شاہ عفی عنہ بقلم خود از گولڑہ

۶۲ غیر کفو میں سیّدہ کے نکاح کا حکم

الاستفتاء

چہ مے فرمائند علمائے دین و مفتیان شرع متین اندرین مسئلہ کہ مسمّی محمد خان ساکن ملھوٹ بہ حکم و اجازت مولوی عبدالحق ساکن ملھوٹ بہ یکے از ہاشمیات سیّدات فاطمیات عقد نکاح و ازدواج نمود غیر مسترضی من احد من الولاۃ القریبۃ او البعیدۃ ھل یجوز ھذا النکاح ام لا۔

الجواب ھو الموفق للصدق والصواب

نکاح مذکور جائز نیست و مفتی بجوازہ نہ تنہا بر ولاۃ سیّدہ ظلم روا داشتہ بلکہ بر کافۂ اہلِ اسلام کہ بمقتضائے آیت قل لا اسئلکم علیہ اجرًا الا المودۃ فی القربٰی و بفحوائے حدیث لایؤمن احدکم حتّی اکون احب الیہ من والدہ وولدہ والناس اجمعین مؤدّت و حُبِّ قرابتِ نبویّہ را بر خود فرض و از اصولِ ایمان مے شمارند۔ جو رِ بے حد و ستم بعید نمودہ چہ پُر ظاہر است کہ در صحتِ نکاح سیّدہ ہاشمیہ فاطمیہ در غیر کفو بنائے اعلی المودۃ فالمحبۃ المذکورۃ ہزارہا دل بوجہ ہتک حُرمت اہلِ بیتؑ رنجیدہ و شکستہ خواہند بُود متون فقہ مملو اند و مشحون از عدم ایں چنیں نکاح لعدم کفاءۃ العجمی لایکون کفوًا للعربیۃ ولو کان عالما او سلطانا وھو الاصح در مختار و یفتی فی غیر الکفوء بعدم جوازہ اصلا وھو المختار للفتوی لفساد الزمان در مختار۔

پس در صُورتِ مسطورہ صحبت صحبتِ زنا خواہد بُود۔ لہٰذا بر اہلِ اسلام لازم کہ سیّدہ را از عجمی جُدا کُنانند و مفتی صاحب

راواجب کہ آئندہ باچنیں افتاآت کہ مستلزم ہتک وحرمت وشان اہل بیتؓ باشند توجہ نہ نماید ومتمسک نباشد۔ بدینکہ سیادت قطعیہ نیست فان عدم قطعیة السیادة لایستلزم قطعیة عدم السیادة فرانحتها تکفی مصادرة فی موجبات الهتك علی المحب اعاذنا الله منه فکیف حال الواد وقد طلب صلی الله علیه وسلم منا المودة فی قرابته قال العامری ؎

احب لحبها السودان حتیٰ　　　احبُّ لحبها السود الکلاب

وقال الشیخ الاکبر قدس سرہ الاطہر فی ہذا المعنیٰ ؎

احب لحبک الجشان طرًا　　　واعشق لاسمک البدر المنیرا

قیل کانت الکلاب السود تناولته وهو یتحبب الیها اعنی المجنون فهذا فعل المحب فی حب من لایفیده محبته عند الله فهل هذا الا من صدق المحبة وثبوت الودّ فی النفس ولو صحت محبتك لله ولرسوله صلی الله علیه وسلم ورأیت کل مایصدر منهم فی حقك ممالا یوافق طبعك ولاغرضك انه محال تتنعم بوقوعه منهم فتعلم عند ذالك ان هذا عنایة من الله الذی احببتم من اجله (الی ان قال) والله ما ذالك الا من نقص ایمانك ومن مکر الله بك و استدراجه ایاك من حیث لا تعلم وصورة المکران تقول وتعتقد انك فی ذالك تذب عن دین الله وشرعه ۔ والسلام خیر الختام

العبد

الملتجی الی اللہ المدعو بہ مہر علی شاہ عفی عنہ اللہ

ترجمہ۔ کیا فرماتے ہیں عُلمائے دین اِس مسئلہ میں کہ مسمّی محمد خان ساکن ملہوٹ نے مولوی عبدالحق ساکن ملہوٹ کے حسبِ حکم واجازت ایک سیّدہ ہاشمیہ فاطمیہ سے نکاح کیا ہے اَور کسی قریبی اَور بعیدی ولی کی رضامندی اس پر نہیں کیا یہ نکاح درُست ہے یا نہیں ؟

الجواب وهو الملهم للصدق والصواب

نکاح مذکورہ جائز نہیں۔ اَور جواز کا فتوٰے دینے والے نے فقط سیّدہ مذکورہ کے ورثا پر ظلم نہیں کیا، بلکہ تمام اہلِ اِسلام پر بھی ظلم کیا ہے۔ کیونکہ حسبِ ارشادِ الٰہی اَور حدیث مذکورہ حضور صلی اللہ علیہ وسلّم کے اہلِ قرابت سے محبّت رکھنا تمام اہلِ اِسلام اصُولِ اِیمان سمجھتے ہیں۔ اَور ظاہر ہے کہ نکاح مذکورہ کی وجہ سے ہزارہا دِل اہل بیتؓ کی ہتک حُرمت سے رنجیدہ ہوں گے اَور تمام متون فِقہ اِس قسم کے عدم جواز پر متفق ہیں کیونکہ یہ نکاح غیر کفو میں ہے جیسا کہ دِرمختار سے نقل ہوَا پس صورت مذکورہ میں یہ صحُبت زنا ہوگی۔ لہٰذا اہلِ اِسلام پر لازم ہے کہ سیّدہ کو عجمی سے جُدا کرائیں۔ اَور مفتی پر لازم ہے کہ آئندہ اِس قسم کے فتووں سے اِجتناب کرے جن میں ہتک حُرمت اہل بیتؓ کرام ہو۔ اَور یہ وجہ پیش نہیں کرنی چاہیئے کہ سیّدہ کا اَولادِ رسُول صلی اللہ علیہ وسلّم سے ہونا یقینی نہیں۔ کیونکہ اگر اِس امر کا یقین نہیں تو یہ یقین کہاں سے حاصل ہوگیا کہ وُہ غیر سیّدہ ہے۔ لہٰذا سیادت کی بُو بھی محبّت والے پر ہتک حُرمت سے مستوجب سزا ہونے کے لیے

کافی ہے۔ خدا کی پناہ چہ جائیکہ مدعی مودّت ایسا کرے۔ قیس بنی عامر کہتا ہے کہ میں لیلیٰ کی محبّت میں سیاہ حبشیوں سے محبّت کرتا ہُوں حتیٰ کہ سیاہ کتّوں سے بھی۔ اہلِ ادب کے لیے تھوڑی سی نسبت بھی کافی ہے۔ خیال کرنا چاہیئے۔ چُنانچہ حضرت شیخ مُحی الدّین اکبر رضی اللہ عنہ اسی بارے میں ارشاد فرماتے ہیں کہ سیاہ کتّے مجنُوں کو تکلیف پہنچاتے تھے۔ مگر وُہ ان سے محبت کرتا تھا۔ کیونکہ اس کی معشوقہ لیلیٰ کے نام کو لیل یعنی رات سے مناسبت تھی جو سیاہ ہوتی ہے۔ حالانکہ یہ محبّت خُدا کے نزدیک کچھ مُفید نہیں۔ پس اہلِ بیتؑ کرام کی محبّت اور مودّت جس کا امر ہمیں سرکارِ مدینہ علیٰ صاحبہا الصّلوٰۃ والسّلام کی طرف سے ہوا اور جو ہمیں خُدا کے نزدیک مُفید ہے اس کی کم از کم اتنی رعایت تو لازم ہے جتنی ایک مجازی محبّت والا کرتا ہے پس اگر تیری محبّت اللہ تعالیٰ اور اُس کے پیارے رسُولؐ سے سچی ہے۔ تو ضرُور حضُورؐ کی اہلبیتؑ کو دوست رکھے گا۔ اور اُن سے جو امر تیری طبع کے خلاف واقع ہوگا اُسے یہ سمجھتے ہُوئے کہ تقدیر الٰہی ایسے ہی تھی لہٰذا اہل بیتؑ سے تکلیف پہنچنے میں لذّت محسُوس کرے گا اور اُسے اللہ تعالیٰ کی عنایت سمجھے گا جس کی وجہ سے تُو نے اہلبیتؑ سے محبّت کی۔ پھر حضرت شیخؒ فرماتے ہیں کہ اہل بیتؑ کی حُرمت کا خیال نہ کرنے میں مکرِ الٰہی کی ایک صُورت یہ بھی ہے کہ تیرا خیال ہو کہ میں دینِ الٰہی کی حفاظت کر رہا ہُوں۔

۶۳۔ حُرمتِ رضاع کے لیے ثبوُتِ شرعی

استفتاء

کیا فرماتے ہیں عُلماءِ عظام وفقہاءِ کرام کہ زید اپنے بیٹے بکر کا زینب بنتِ مریم کے ساتھ نکاح کرانا چاہتا ہے اور لڑکی کی ماں مریم کہتی ہے کہ میں نے اِس لڑکے یعنی بکر کو دُودھ پلایا ہے اور لڑکے کی پھُوپھی اس کی تصدیق کرتی ہے۔ اور لڑکے اور لڑکی کے باپ اور بھائیوں و باقی عزیز و اقارب طرفین کو کوئی خبر نہیں ہے۔ لیکن لڑکے کی ماں انکار کرتی ہے کہ مریم نے میرے لڑکے بکر کو کبھی دُودھ نہیں پلایا۔ اِس صُورت میں نکاح جائز ہے یا نہیں؟ بینوا و توجروا۔

الجواب هو الصواب

ظاہر مذہب و متون فقہ کا مسئلہ تو اسی طرح ہے کہ رضاعت کا ثبوُت بلا شہادت شاہدین یا شاہد و شاہدتین کے نہیں ہو سکتا ہے۔ یعنی جب تک دو مرد یا ایک مرد و دو عورتیں رضاعت کی گواہی نہ دیں۔ اُس وقت تک رضاعت کا ثبوت نہ ہوگا۔ چنانچہ دُرِّ مختار میں ہے۔ والرضاع حجتهٗ حجة المال وهی شهادة عدلین او عدل وعدلتین اور کنز میں ہے۔ وثبت الرضاع بما یثبت به المال۔ اور بحر میں ہے۔ وهی شهادة رجلین عدلین او رجل وامرأتین فلا یثبت بشهادة امرأة واحدة۔ بناءً علیہ دعویٰ مریم بنا بر رضاعت بکر قضاءً مسموع نہ ہوگا۔ اِس واسطے کہ نصابِ شہادت کامل نہیں۔ لیکن مقتضائے احتیاط و دیانت اس میں ہے کہ مُخبر کی عدالت و

غیر عدالت کی طرف خیال کیا جاوے۔ اگر مُخبر صادق ہے تو اس کے قول کا اعتبار کیا جائے۔ اور ایسے شک والی جگہ میں نکاح نہ کیا جاوے۔ اور اگر ہو گیا ہے تو بھی احتیاط اس میں ہے کہ ان میں تفریق کرادی جائے۔ چنانچہ شامی میں ہے قوله وهي شهادة عدلين اى من الرجال وافاد انه لا يثبت بخبر الواحد امرأة كان او رجلا۔ قبل العقد او بعده وبه صرح فى الكافى والنهاية تبعا لما فى رضاع الخانية لو شهدت به امرأة قبل النكاح فهو فى سعة من تكذيبها لكن فى محرمات الخانية ان كان قبله والمخبر عدل ثقة لا يجوز النكاح وان بعده وهما كبيران فالاحوط التنزه وبه جزم البزّازى معللا بان الشك فى الاول وقع فى الجواز وفى الثانى فى البطلان والدفع اسهل من الرفع۔ والله اعلم وعلمه اتم۔

العبد

الملتجی الی اللہ المدعو بمہر علی شاہ عفی عنہ ربہ از گولڑہ

۶۴ خیار البلوغ میں مسلمان قاضی کی غیر موجودگی میں فسخ نکاح کی شرعی صورت

السوال

کیا فرماتے ہیں علمائے دین و مفتیان شرع متین اس مسئلہ میں کہ جب صغیرہ کا اپنے نکاح قبل البلوغ کو اپنے خیار البلوغ سے رُو برو گواہان بوقت بلوغ فسخ کرنا مصحح فرقت اور مبطل نکاح نہیں ہوتا جب تک کہ قاضی فسخ عقد نکاح نہ کرے جیسا کہ قاضی خان میں ہے۔ وفى خيار البلوغ لا يقع الفرقة ولا يبطل النكاح ما لم يفسخ القاضى العقد بينهما۔ تو زمانہ حال میں جہاں سلطنت غیر اہل اسلام کی ہے مثل ہندوستان و پنجاب وغیرہ وہاں قاضی سے فسخ نکاح کرانے کی کیا صورت ہے۔ آیا حکام وقت چاہے مسلمان ہوں یا ہندو قائم مقام قاضی ہو سکتے ہیں۔ اگر نہیں ہو سکتے ہیں۔ تو پھر کیا صورت ہے۔ بینوا و توجروا۔

الجواب هو الصواب

واقعی صغیرہ مخیرہ بخیار البلوغ کا انفساخ نکاح مشروط بقضاء قاضی ہے۔ تاوقتیکہ قاضی اس نکاح کو فسخ نہ کرے منفسخ نہیں ہو سکتا ہے۔ اور شرع میں قاضی اُس شخص کو کہتے ہیں کہ مع اہلیت قضاء فصل خصومات و قطع نزاعات کے لیے مقرر ہو۔ عام اس سے کہ بتراضی مسلمین ہو یا بتولیۃ حکام وقت ہو۔ اور یہ بھی ضروری نہیں کہ حاکم وقت مسلم ہی ہو۔ حاکم کافر کی طرف سے اگر کوئی شخص قاضی مقرر کیا جائے تو وہ عند الشرع قاضی شمار کیا جائے گا۔ اور اس کا اجراء احکام مثل قاضی سلطان اسلام متصور ہو گا۔ چنانچہ دُرِ مختار میں ہے۔ ويجوز تقلد القضاء من العادل والجائر ولو كان كافرا والاسلام ليس بشرط فيه اى فى السلطان الذى يقلد (شامى) فاما بلاد عليها ولاة كفار فيجوز للمسلمين اقامة الجمع والاعياد ويصير القاضى قاضيا بتراضى المسلمين فيجب

علیھم ان یلتمسوا والیا مسلما منھم۔ پس فی زماننا اس حکومتِ نصاریٰ میں اصحاب ذیل فسخ نکاح و دیگر اُمور محتاجہ قضاء کے مجاز و قائم مقام قاضی ہو سکتے ہیں۔ اوّل مشائخ کرام و علماء عظام جو مع اہلیّت قضاء و دیانت و تقویٰ بتراضی المسلمین رفع نزاعات و فصلِ خصومات کے لیے مقرر ہوں۔ اور مخلوق خدا اُنہیں مقدمات پیش کر کے فیصلہ کراتی ہو۔

دُوسرے وُہ شخص جو حاکمِ وقت کی طرف سے بشرائط اہلیّتِ قضاء اجراء احکام شرعیہ کے لیے منصوب ہو جیسے بڑے بڑے شہروں میں حاکمِ وقت کی طرف سے ایسے شخص مقرر ہیں۔

تیسرے وُہ حاکم مسلم بھی جو ولاۃ کفّار کی طرف سے مطلق اجراء احکام کے لیے مقرر ہے۔ مگر اس میں اہلیّت قضاء شرعی بھی موجود ہے وُہ بھی نکاح مخیرہ بخیار بلوغ کو فسخ کر سکتا ہے۔ کیونکہ اس پر تعریف قاضی شرعی صادق آتی ہے۔ باقی عام حکّام ماتحت ولاۃ کفّار جو مسلمان نہ ہوں یا مُسلمان ہوں۔ مگر اہلِ قضاء نہ ہوں وُہ ایسے اُمورات شرعیہ کے فیصلہ کرنے کے مجاز نہیں ہیں۔ کما لایخفی۔

چوتھے محکّم بالفتح۔ بتراضی الطرفین اس نکاح کو فسخ کر سکتا ہے۔ مگر یہ بھی عام آدمی کا کام نہیں ہے محکّم میں بھی صلاحیّتِ قضا ہونی چاہیئے۔ وشرطه من جهة المحكم صلاحيته للقضاء ويشترط الاهلية المذكورة۔ شامی۔

العبد

الملتجی الی اللہ المدعو بمہر علی شاہ عفی عنہ ربہٖ بقلم خود از گولڑہ

۶۵۔ مزنیہ خود کی لڑکی سے نکاح کا بیان

استفتاء

کیا فرماتے ہیں عُلماء دین وُ مفتیانِ شرعِ متین اس مسئلہ میں کہ ایک شخص نے مزنیہ خود کی دُختر کے ساتھ نکاح کیا۔ پھر اُس نے عُلمائے سے معلوم کیا کہ یہ عورت مجھ پر حرام ہے پھر اسی عورت یعنی دُختر مزنیہ کا نکاح دُوسرے شخص سے کرنا چاہا۔ اب اس عورت کی عدّت یا طلاق ہے یا نہیں۔ اور اس کا نکاح باطل ہے یا فاسد۔ اب اس عورت یعنی لڑکی کا نکاح دُوسرے شخص کے ساتھ سوائے طلاق یا عدّت کے جائز ہے یا نہیں؟

الجواب ھو الصواب

حسب قاعدہ فقہاء احناف رضوان اللہ تعالیٰ علیہم اجمعین ان کل نکاح اختلف العلماء فی جوازه کالنکاح بلا شهود نکاح فاسد والدخول فيه موجب للعدة والا فلا۔ صُورتِ مسئولہ میں نکاح فاسد ہے۔ اِس واسطے کہ نکاح زانی ہمراہ بنت مزنیہ بھی مختلف فیہ ہے۔ چنانچہ امام شافعی علیہ الرحمۃ کے نزدیک بنت مزنیہ

کے ساتھ نکاح زانی جائز و درست ہے۔ کیونکہ ان کے نزدیک زنا سے حُرمت مصاہرت ثابت نہیں ہوتی ہے۔ اَور جب حُرمت مصاہرت کا ثبوت نہ ہُوا تو نکاح خود دُرست ہو جائے گا۔ چنانچہ ہدایہ و دیگر کتبِ فِقہ میں موجُود ہے۔ ومن زنا بامرأة حرمت علیہ امها وبنتها۔ وقال الشافعی الزنا لایوجب حرمة المصاهرة لانها نعمة فلا تنال بالمحظور۔ پس جب نکاح فاسد ہُوا تو تفریق قاضی بین الزوجین یا متارکہ وطلاق زوج بالقول ضروری ولازم ہوگا۔ بعد التفریق والمتارکہ وغیرہ دیکھا جائے گا کہ یہ واقعہ بعد الدخول وقوع میں آیا ہے یا قبل الدخول۔ اگر بعد الدخول ہے تو عدّت واجب ہوگی اَور مہرِ مثل دلایا جائے گا۔ ورنہ تفریق کے سوا کچھ لازم نہ آئے گا۔ چنانچہ دُرِ مختار میں ہے۔ ویجب مهر المثل فی نکاح فاسد بالوطئ لا بغیرہ ولم یزد علی المسمی ولکل واحد منهما فسخه ولو بغیر محضر من صاحبه دخل بها اولا وتجب العدة من وقت التفریق او متارکة الزوج وایضاً فی باب العدة وفی النکاح الفاسد بعد التفریق او المتارکة ای اظهار العزم من الزوج علی ترک وطئها بان یقول بلسانه ترکتک بلا وطئ ونحوہ ومنه الطلاق۔ واللہ اعلم وعلمه اتم۔

العبد
الملتجی الی اللہ المدعو بمہر علی شاہ عفی عنہ ربہ بقلم خود از گولڑہ

۶۶۔ نکاح بِنت منکُوحہ کی حُرمت

استفتاء

جنابِ عالی میں اصل غرض عرض کرنے سے پہلے اپنی شناسائی کو ضروری خیال کرتا ہُوں اَور بواپسی حضُور کے فتویٰ کا طالب ہُوں۔ میں جناب قبلہ دیوان صاحب پاک پتن شریف کا پُرانا غلام احمد علی سب انسپکٹر پولیس ہُوں۔ جو برابر بارہ تیرہ سال سے عُرس گنج شکرؒ پر حضور کی قدم بوسی پاک پتن شریف میں حاصل کیا کرتا ہُوں۔ اِس جگہ ایک مسئلہ تحقیق طلب ہے۔ براہِ مہربانی جواب سے مشکور فرمائیں۔ خاوندی وعنایت ہوگی۔

مسئلہ آیت شریف وربائبکم الّتی فی حجورکم من نسائکم الّتی دخلتم بهن۔ یعنی عورتوں کی وُہ بیٹیاں حرام ہیں جو گود میں ہوں یعنی پرورش میں ہوں۔ مگر کیا وُہ لڑکی جو گود میں نہ ہو۔ حرام ہے یا نہ۔ اِمام بخاری صاحب نے اپنی کتاب صحیح بخاری جلد ۱۲ صفحہ ۱۱۵ فیض الباری میں درج فرمایا ہے کہ جناب علیؓ اَور جناب عُمر فارُوقؓ صاحب نے اپنے زمانۂ خلافت میں اِس کو جائز رکھا ہے کہ اگر لڑکی گود میں نہ ہو تو اس سے نکاح جائز ہے۔ روایت کیا اس کو ابنِ منذر وغیرہ نے۔ اِمام صاحب نے یہ بھی تحریر فرمایا ہے کہ اگر اِس میں اجماع حادث نہ ہوتا تو اس کا لینا اولیٰ تھا۔ کیونکہ حرام ہونا مشروط ہے۔ اَور حدیث کے اکثر طریقوں اَور قرآن میں حجر کی قید لگائی گئی ہے جس کا اِعتبار کرنا قوی ہُوا۔ مندرجہ بالا رائے اِمام بُخاریؒ کی ہے۔ آپ کا فتویٰ درکار ہے اَور اِس کی تفصیل بھی درکار ہے کہ بصورتِ جواز اَور فتویٰ حضرت علی کرم اللہ وجہہ اَور حضرت امیر عُمرؓ اَور کون مخالفت اس کو زیر کر سکتی ہے۔ اَور کیا اس سے زبردست فتویٰ اَور کیا ہو سکتا ہے براہِ کرم بخشی

اپنی رائے سے بوالپسی اطلاع فرماویں کہ آپ اس لڑکی کے نکاح کو جو گود میں نہ ہو جائز فرماتے ہیں یا حرام ۔
احمد علی سب انسپکٹر تھانہ دھرم کوٹ ضلع فیروزپور

الجواب

بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِيْمِ حَامِدًا وَّمُصَلِّيًا

مخلص فی اللہ احمد علی صاحب حفظکم اللہ تعالیٰ

بعد سلام آنکہ محبت نامہ آپ کا مشتمل بر مسئلہ تحقیق طلب مندرجہ ذیل پہنچا (کیا وہ لڑکی جو گود میں نہ ہو حرام ہے یا نہیں ۔ جناب علی مرتضیٰ اور جناب عمر فاروق رضی اللہ تعالیٰ عنہما نے ایسی لڑکی جو گود میں نہ ہو، کے نکاح کو جائز رکھا ہے روایت کیا اس کو ابن المنذر وغیرہا نے) اقول والعلم عند اللہ وھو اعلم وعلمہ اتم

وہ لڑکی جو گود میں نہ ہو اس سے اس کی والدہ کے شوہر کا نکاح حرام ہے نص میں قید (فی حجورکم) کا ذکر بنا بر عادت ہے اس کو حل وحرمت میں وجوداً وعدماً دخل نہیں ہے ۔ لہٰذا (وان لم تکن فی حجورکم) کا آیۃ میں ذکر نہیں (کما جاء فان لم تکونوا دخلتم بھن) جناب سیدنا علی رضی اللہ تعالیٰ عنہ کا مقولہ جس کو ابن المنذر وغیرہ نے روایت کیا ہے وہ من حیث الاسناد والمتن ہر دو وجہ سے ضعیف ہے ۔ کیونکہ منجملہ رواتہ ابراہیم وقد تکلم فیہ فقادح ومعدل وقد تقرر فی محلہ ان الجرح مقدم علی التعدیل ۔

ونیز راوی کا عمل علی القول المذکور متفرداً عن اہل الاجماع مذکور نہیں ۔ بظاہر معنی اجماع وعدم ذکر تفرد اسی امر کا مؤید ہے کہ راوی کا عمل بالقول المروی نہیں وھو منجملۃ امارات الضعف کما فی کوثر النبی وغیرھا من کتب اصول الحدیث ۔ وا ماضعفہ متناً فلان غیر معقولیۃ المعنی ایضاً من اسباب الضعف کما تقرر فی محلہ ۔ وقید فی حجورکم ۔ لایورث الجزئیۃ ولا شبہھا کما ھو حال قید الدخول ولھذا صار مبنی علیہ لاحکام الحل والحرمت وجوداً وعدماً فکون الربائب فی الحجور مثل التبنی بل ادون منہ وما یدور علیہ رحی الحل والحرمۃ فانہ قد ورد فلما قضی زید منہا وطراً زوجنکھا کی لایکون للمؤمنین حرج فی ازواج ادعیاءھم اذا قضوا منھن وطرا ۔ میری ناقص رائے میں اہل اجماع کا تفرد و علیحدہ ہونا قول مذکور سے اور متروک العمل سمجھنا اس وجہ سے ہے اعنی الضعف بالوجہین اسناداً والا فکیف یتصور ترک العمل بما جاء عن علی رضی اللہ تعالیٰ عنہ وقد ورد (واقضٰکم علی) خصوصاً واصحابی کالنجوم بایھم اقتدیتم اھتدیتم) عموماً مع ورود (لن تجتمع امتی علی الضلالۃ) ھذا ما عندی واللہ اعلم وعلمہ اتم والحمد للہ اولاً وآخراً والصلوٰۃ والسلام منہ باطنا علیہ ظاہراً ۔

العبد
الملتجی والمشتکی الی اللہ المدعو مہر علی شاہ عفی عنہ ربہ بقلم خود از گولڑا

شیعہ حضرات کے چند سوالات کے جواب

۶۷۔ بارہ اماموں کے متعلق شیعہ حضرات کے سوالات کا جواب

مکتوبِ ذیل حضورِ اقدس رح نے مسمّی فقیر الٰہی بخش مدرّس عربی قریہ داد نونی ضلع ملتان ڈاک خانہ تحصیل شجاع آباد کے خط کے جواب میں تحریر فرمایا تھا:۔

تیمنًا بذکرہ الاعلیٰ

اسولة الشیعة علی اهل السنة والجماعة

مورخہ ۷۔ رجب سنہ ۱۳۳۰ھ

چہ مے فرمایند علمائے کرام و فضلائے عظام حفّاظِ حدیث خیر الانام ؐ اندریں مسائل مفصّلة الذّیل:۔

۱۔ آیا بودن ائمہ اثنا عشر بعد سیّد الجنّ ؐ والبشر باصحاح اخبار اخیار ثابت یا غیر ثابت بر تقدیر اوّل مراد خلفائے اربعہ مع الامرا یا اشخاص دیگر و بر تقدیرین اسامی دوازدہ مرادہ مفصّلاً از کتبِ سیر معتبرہ مرقوم فرمایند۔

۲۔ از امامِ ثانی یعنی حضرت حسن رض تا حضرت مہدی علیہ السّلام کلّہم ملقّب بہ لفظِ امامت مشہور فیما بین الجمہور اند آیا اطلاق لفظِ مذکور بریں اہلِ طہور صحیح یا نہ و بر تقدیرِ اوّل، چرا ائمہ حقّہ ایشاں را قرار دادہ نہ شُد و بر تقدیرِ ثانی کدام ائمہ اہلِ سُنّت و جماعت اند بسنداتِ قویہ تحریر فرمایند۔

۳۔ تقیہ کہ مذہب اہلِ شیعہ است نزدِ اہلِ سُنّت و الجماعت مسلّم است یا نہ۔ و بر تقدیرِ ثانی چرا رسول اطہر صلی اللہ علیہ وآلہ وسلّم در غارِ ثور تقیہ فرمودہ بودند۔ اجوبہ جمیع اسولہ محقّقہ معقولہ و منقولہ عاجلاً عطا شوند کہ بندہ کاتب الحروف در پنجہ اہل تشیع شنیع گرفتار آمدہ جماعتِ کثیرہ منتظرِ اجوبہ اند۔

الجواب وهو الملهم للصواب

۱۔ بودن ائمہ اثنا عشر بعد آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلّم باخبارِ صحاح ثابت۔ چنانچہ در بخاری بروایتِ جابر بن سمرہ رض آمدہ۔ قال سمعت النبی صلی الله علیه وسلم یقول یکون اثنا عشر امیرًا فقال کلمة لم اسمعها فقال ابی انه قال کلهم من قریش و در روایتِ سفیان بن عیینہ رض لایزال امر الناس ماضیا ما ولیهم اثنا عشر رجلا و در روایت ابی داؤد رض ولا یزال هذا الدین قائمًا حتی یکون علیکم اثنا عشر خلیفةً کلهم تجتمع علیه الامة و طبرانی رض بلفظ لا یضرهم عداوة من عاداهم و حاکم رض از ابی جحیفہ رض بلفظ لایزال امر امتی صالحًا حتی یمضی اثنا عشر خلیفة کلهم من القریش۔

۲۔ و مراد خلفاء اربعہ و من بعدہم ہستند لکن لا مطلقاً۔ بلکہ کسانیکہ اسلام در عہدِ اوشان صورتِ اعزاز و قیام پذیرفتہ چہ خلافت عبارت است از ریاستِ عامہ برائے اقامتِ دین از احیاء علومِ دینیہ و قیام بالجہاد و قضا و رفع مظالم بطریقِ نیابت از نبی صلی اللہ علیہ وآلہ وسلّم۔ و مستحق ایں نیابت از امتِ مرحومہ کسانے ہستند کہ جوہرِ نفسِ اوشاں قریبِ جوہرِ نفس انبیا مخلوق شدہ۔ پس جامع باشند صورتِ خلافت یعنے ریاستِ عامہ و معنے او را یعنی قربِ نفوسِ انبیا مثل خلفائے اربعہ

علیہم الرّضوان فرق ایں قدر ہست کہ درعہدِ خلفائے ثلثہ نفاذِ تصرّف و اجتماعِ مُسلمین علیٰ سبیل الکمال صُورت پذیرفتہ۔ و درعہدِ مُرتضویؓ معنےٰ کامل یعنی قُربِ بنفُوسِ انبیاء بُود۔ وصُورت ناقص یعنے ریاستِ عامہ و اجتماعِ مُسلمین مثلِ زمانہ خُلفائے ثلثہؓ نہ بُود۔ باز صُورت باقی و معنےٰ بوجہِ اتم مفقوُد۔ چُنانچہ در زمانہ امیر معاویہؓ و در حدیث (ھدنة علیٰ دخن) ہمیں معنیٰ وارد۔ باز تدریجاً تدریجاً خلافت جابرہ یا دعوت بر ابواب جہنّم کما جاء فی الحدیث پیدا گشت باز انقلاب زمانہ حسبِ مشیّتِ ایزدی رنگِ تشبیہ بخلافتِ راشدہ بظہُور آمد۔ چُنانچہ خلافتِ عُمر ابنؓ عبد العزیز۔ الحاصل خلافت مجمُوعِ امرین را مے گویند۔ ریاست عامہ و تشبّہ بالانبیاء علیہمُ السّلام۔ وگاہے مجازاً بر ہر یکے از دو امر نیز اطلاق کردہ شود و مُراد از حدیث مذکُور یعنے اثناء عشر امیرًا او خلیفۃً مطلق خلافت است، در صُورتِ مجمُوعِ امرین باشد یا در رنگ یکے ازاں ہر دو۔ چُنانچہ در حدیث الخلافۃ من بعدی ثلثون سنۃً۔ خلافتِ خاصہ کاملہ مُراد است نہ مُطلقہ۔ وکسے را از فریقین سُنّی و شیعہ شکے نیست در حصُول معنےٰ خلافتِ خاصہ یعنے تشبّہ بالانبیاء وتقدّس مر دوازدہ ائمہ علیہمُ الرّضوان را تا مہدی علیہ السّلام پس از رُوئے حصُول معنے ممکن است کہ مُراد داشتہ شوند در حدیث مذکُور، لیکن فقدان ریاست عامہ وخصُوص تعبیر بعنوان (کلھم من القریش) نہ بہ (کلھم من بنی ھاشم) مؤیّدِ احتمالِ اوّل است و آیۃ کریمہ وَعَدَ اللّٰهُ الَّذِيْنَ اٰمَنُوْا مِنْكُمْ وَعَمِلُوا الصّٰلِحٰتِ لَيَسْتَخْلِفَنَّهُمْ فِى الْاَرْضِ كَمَا اسْتَخْلَفَ الَّذِيْنَ مِنْ قَبْلِهِمْ وَلَيُمَكِّنَنَّ لَهُمْ دِيْنَهُمُ الَّذِى ارْتَضٰى لَهُمْ وَلَيُبَدِّلَنَّهُمْ مِّنْۢ بَعْدِ خَوْفِهِمْ اَمْنًا ؕ يَعْبُدُوْنَنِىْ لَا يُشْرِكُوْنَ بِىْ شَيْئًا ؕ وَمَنْ كَفَرَ بَعْدَ ذٰلِكَ فَاُولٰٓئِكَ هُمُ الْفٰسِقُوْنَ ؕ افادہ تعیّن احتمالِ اوّل مے بخشد۔ گو محدُود باشد۔ لیکن تمکین وتبدیل تا بعہدِ عثمانؓ کما لایخفی علی الماہر۔ لیکن بریں تقدیر تعین دوازدہ بقیدِ اسامی بعد خُلفائے اربعہ مصرح نیست۔ ضروری ہمیں قدر کہ تا قیامِ قیامت ایں عدد دوازدہ تمام خواہد شد۔

۳۔ اطلاق لفظِ امام بلحاظِ بطونِ خلافت نزد اہلِ سُنّت وخصُوص معنیٰ مُصطلح علیہ عند الشّیعہ بر ائمہ اہل بیت علیہم السّلام صحیح و جائز است۔ عند صاحبہ غیر اوشاں را نیز اگرچہ بلحاظِ مقتدائے دین بُودن امام گفتہ شود۔ امّا خصُوصیاتِ مختصہ بنفُوسِ قدسیہ اوشان محصُور ومحدُود ماند در ذواتِ مقدّسہ اوشان علیہمُ الرّضوان۔

۴۔ تقیّہ عند اہلِ سُنّت غیر مسلّم۔ و در غار تقیّہ نبُود۔ چہ تقیّہ عبارت است از اخفائے چیزے کہ امر کردہ شدہ است بہ تبلیغ آں۔ نہ از مختفی وپوشیدہ شدن شخص۔ بلکہ ایں اختفاء وپوشیدگی در غار برائے ہجرت و اظہار ما اُمر بتبلیغہٖ بُود۔ فی الجُملہ تقیّہ شیعہ بداں ماند کہ شخصے را قاضی وفیصلہ کُنندہ گردانیدہ شود و معہذا مامور باشد بہ خاموشی وعدمِ تکلّم۔ وفساد ایں معنی بر ہر ذی بصیرت پیدا و ہویدا است۔ والسّلام

الرّاقم داعی مہر علی شاہ از گولڑہ بقلم خود

ترجمہ

چند سوالات بابت شیعہ اور اُن کے جوابات

مورخہ ، رجب سنہ ۱۳۳۰ھ

کیا فرماتے ہیں عُلمائے کرام وفضلائے عظّام حفّاظِ حدیثِ خیر الانامؐ مسائل مفصّلہ ذیل میں :۔

۱۔ کیا سیّد الجنّ والبشر کے بعد ائمہ اثنا عشر (بارہ امام) کا ہونا اخبار اخیار صحیحہ سے ثابت ہے یا غیر ثابت۔ اگر ثابت

ہے تو کیا اُن سے مُراد خُلفاء مع الاُمراء ہیں یا اَور اشخاص ۔ دوازدہ اِمام مقصُودہ کے اسماء مفصلاً کُتبِ معتبرہ سیرت سے مرقوم فرماویں ۔

۲۔ اِمامِ ثانی یعنی حضرت اِمام حسنؓ سے لے کر حضرت مہدی علیہما السّلام تک سبھی کے نام کے ساتھ "امام" کا لقب جمہُور میں مشہُور آتا ہے ۔ کیا اِس لفظ کا اطلاق ان پاک لوگوں پر صحیح ہے یا نہیں ۔ اگر ہے تو ان کو ائمہ برحق کیوں قرار نہیں دیا جاتا اَور صحیح نہ ہونے پر ائمہ اہلِ سُنّت وجماعت کون ہیں بہ سنداتِ قویہ تحریر فرمائیں ۔

۳۔ تقیہّ جو اہلِ تشیعہ کا مذہب ہے ، کیا یہ اہلِ سُنّت والجماعت کے نزدیک مسلّم ہے یا نہیں ۔ اگر نہیں ہے تو رسُول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہٖ وسلّم نے غارِ ثور میں کیوں تقیہّ فرمایا تھا ۔ سب سوالات کے جواب عقلی نقلی محقق طور پر بہ تعجیل عطا فرماویں ۔ کہ بندہ کاتب الحرُوف اہلِ تشیع تشنع کے پنجہ میں گرفتار ہے اَور جماعتِ کثیرہ جوابات کی منتظر ہے ۔

الجواب وھو الملھم للصواب

۱۔ آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہٖ وسلّم کے بعد بارہ اِماموں کا ہونا احادیثِ صحیحہ سے ثابت ہے ۔ بُخاری شریف میں حضرت جابر بن سمرہؓ سے روایت ہے کہ اُنہوں نے حضُور علیہ السّلام سے سُنا کہ بارہ امیر ہوں گے (اگلا کلمہ وُہ نہ سُن سکے تو اُن کے والد نے بتایا کہ آپؐ نے فرمایا) وُہ سب کے سب قریش سے ہوں گے ۔

سفیان بن عیینہؓ سے روایت ہے کہ آپؐ نے فرمایا " لوگوں کا معاملہ چلتا رہے گا یہاں تک کہ اُن پر بارہ آدمی حاکم ہوں گے ۔"

ابُوداؤدؓ کی روایت میں ہے کہ یہ دین بارہ خُلفاء تک غالب رہے گا ۔ اَور دُوسری روایت میں ہے کہ یہ دین قایم رہے گا ۔ یہاں تک کہ تم پر بارہ خُلفاء مقرر ہوں گے جن پر ساری اُمّت متفق ہوگی ۔ طبرانیؒ میں یہ الفاظ بھی ہیں کہ اُنہیں دُشمن کی عداوت ضرر نہیں پہنچائے گی ۔ اَور حاکمؒ نے ابی جحیفہؓ سے نقل کیا ہے کہ میری اُمّت میں بارہ خُلفاء قریش سے ہوں گے جن کے زمانہ میں دین معزز ہوگا ۔

۲۔ اِن سے مُراد خُلفاء اربعہؓ اور اُن کے بعد آنے والے وُہ خُلفاء ہیں جن کے زمانہ میں اِسلام کو اعزاز وقیام حاصل ہُوا کیونکہ خلافت کا معنی وُہ ریاستِ عامہ ہے جو حضُور علیہ السّلام سے بطور نیابت حاصل ہو ۔ اَور جس کا مقصد اقامتِ دین ، احیاءِ علُومِ دینی ۔ ادائے فریضہ جہاد اور رفع مظالم وغیرہ ہو ۔ اِس نیابتِ نبویؐ کا مُستحق وُہی شخص ہوسکتا ہے جس کا جوہرِ نفس انبیاءؑ کے جوہرِ نفس کے قریب ہو پس اُسے صُورتِ خلافتؐ یعنی ریاستِ عامہ اَور معنیٔ خلافت یعنی قُربِ انبیاءؑ دونوں کا جامع ہونا چاہیئے جیسا کہ خُلفاء اربعہ علیہم الرضوان تھے ۔ البتّہ اتنا فرق ضرُور ہے کہ خُلفائے ثلاثہؓ کے زمانہ میں صُورتِ خلافت یعنی ریاستِ عامہ اَور اجتماعِ مُسلمین بدرجۂ اتم موجُود تھا ۔ اَور عہدِ مُرتضویؓ میں اگرچہ معنیٔ خلافت یعنی قُربِ نبویؐ بدرجۂ کمال تھا لیکن ریاستِ عامہ اَور اجتماعِ مُسلمین خُلفائے ثلاثہؓ کے دَور کی طرح نہ تھا ۔

خُلفائے اربعہؓ کے بعد خلافت کی صرف صُورت ہی باقی رہی اَور معنی بالکل ختم ہوگیا جیسا کہ امیر معاویہؓ کا دورِ حکُومت ، چُنانچہ حدیث شریف میں ھدنۃ علیٰ دخن (یعنی صُلح برفساد) کے جو الفاظ وارد ہیں اُن کا یہی مفہُوم ہے ۔ اس کے بعد سلسلۂ خلافت بالکل جبری حکُومت اَور دعوت الیٰ جہنّم تک پہنچ گیا لیکن مشیّتِ ایزدی کے تقاضے سے پھر ایک ایسا

اِنقلاب رُونما ہوا جس میں خلافت راشدہ کی جھلکیاں اور تابانیاں نظر آنے لگیں۔ یہ مُبارک دَور حضرت عُمر بن عبد العزیز رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی خلافت کا دَور تھا۔

حاصل کلام یہ ہے کہ خلافت، ریاستِ عامہ اور مشابہتِ انبیاء علیہ السّلام کا مجموعہ ہے۔ البتّہ گاہے گاہے مجازاً اِن دو اُموریں سے ایک پر بھی اِس کا اطلاق ہو جاتا ہے۔ حدیث شریف میں اثناء عشرًا امیرًا او خلیفۃً (بارہ امیر یا خُلفا) سے مُراد مطلق خلافت ہے خواہ وُہ دو نو معنی کا مجمُوعہ ہو یا اُس میں سے ایک ہی رنگ پایا جائے اور الخلافۃ من بعدی ثلثون سنۃً (میرے بعد تیس ۳۰ سال خلافت ہوگی) والی حدیث میں صرف خلافتِ خاصہ کاملہ مُراد ہے۔ سُنّی و شیعہ دونوں فریق اِس بات پر مُتفق ہیں کہ بارہ اِمامانِ اہلِ بیتؑ میں خلافتِ خاصہ اور مشابہتِ انبیاء والا معنیٰ پایا جاتا ہے۔ اِس لیے معنیٔ خلافت کے پیشِ نظر ممکن ہے وُہ اِس حدیث کے مِصداق ہوں لیکن ریاستِ عامہ کا فقدان اور الائمہ کلھم من بنی ھاشم کے بجائے کلھم من قریش کے الفاظ کا فرمانا اِس احتمال کا مؤیّد نہیں (یعنی اگر حدیث میں بارہ اِمامین اصطلاحی طور پر مُراد ہوتے تو ایک تو ریاستِ عامہ کا ذِکر ہوتا۔ دُوسرے الفاظ کلھم من القریش کی تعمیم نہ ہوتی بلکہ کلھم من بنی ھاشم کی تخصیص ہوتی۔ مترجم) اِسی طرح آیۃ استخلاف (وَعَدَ اللّٰہُ الخ) بھی پہلے اِحتمال (یعنی خلفاءِ اربعہ و مابعدھم) کی مؤیّد ہے گو محدُود۔ چُنانچہ تمکین اور حصُولِ امن حضرت عُثمان رضؓ کے عہد تک ہی مُسلّم ہے۔ باقی رہی بارہ ناموں کی تعیین تو خلفاءِ اربعہ رضؓ کے بعد اِس کی تصریح نہیں ملتی۔ البتّہ اِتنا ضرُور ہے کہ قیامت سے قبل بارہ کا عدد پُورا ہو جائے گا۔

۳۔ اہلِ سُنّت کے نزدیک خلافت کے باطنی مفہُوم کے لحاظ سے اور اہلِ شیعہ کے نزدیک اِصطلاحی معنی کے لحاظ سے اِمام کے لفظ کا اطلاق ائمّہ اہلِ بیت علیہمُ السّلام پر صحیح اور جائز ہے۔ اِن حضراتؑ کے علاوہ دُوسرے حضرات کو دینی پیشوا ہونے کی بناء پر اِمام کہا جا سکتا ہے لیکن اُن حضرات کی خصُوصیاتِ مختصہ انہی کی ذاتِ مقدّسہ تک محدُود ہیں۔

۴۔ اہلِ سُنّت کے نزدیک تقیّہ غیر مسلّم ہے۔ غار میں تقیّہ نہیں کیا گیا کیونکہ تقیّہ کا معنی ہے ایسی چیز کا چُھپانا جس کی تبلیغ کا حُکم کیا گیا ہو۔ کِسی اِنسان کے پوشیدہ ہونے کو تقیّہ نہیں کہتے بلکہ غار میں حضُور علیہ السّلام کا چُھپنا ہجرت اور دینی تبلیغ کے اظہار کے پیشِ نظر تھا۔ فی الجملہ شیعہ حضرات کے تقیّہ کی مثال یہ ہے جیسے ایک آدمی کو پہلے قاضی اور فیصل مقرر کیا جائے اور پھر اُسے خاموشی کا حُکم دیا جائے اور اُس معنی کا فساد کسی صاحبِ بصیرت سے پوشیدہ نہیں۔

(الراقم داعی مہر علی شاہ از گولڑا بقلمِ خود)

عِلمِ تجوِید کا ایک مسئلہ

حرف "ض" کے صحیح تلفظ کے متعلق ارشاد

استفتــــــاء

کیا فرماتے ہیں عُلماء دین و مُفتیانِ شرع اس مسئلہ میں کہ "ض" معجمہ آواز میں قریب ظاء معجمہ کے ہے یا دال مُہملہ کے۔ از رُوئے کتبِ فقہ امام اعظم ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کے حکم بیان فرمائیں۔ بینوا و توجروا۔

الجواب ھوالصواب

یہ مسئلہ متعلق بہ تجوید ہے جس سے اکثر لوگ بالکل ناآشنا ہیں۔ صرف عبارات کُتب دیکھ کر حکم لگانا ایسا ہے جیسے کسی ناتجربہ کار طبیب کا صرف کتابوں میں سے مسائلِ طبّیہ دیکھ کر علاج و معالجہ کرنا اور تشخیصِ مرض سے ناواقف ہونا یا کسی پیدائشی مفقودُ الذّائقہ شخص کا اشیاءِ عالم کا ذائقہ بیان کرنا۔ اِس واسطے کہ اُمورِ تجوید کی دریافت عمل پر موقوف ہے اور عمل موقوف ہے سماعتِ قرأتِ اُستادِ کامل پر۔ جس کا وجُود فی زمانہ کم ہے خصوصاً اس ملک میں تو شاذ و نادر ہی دستیاب ہوتا ہے پس اِس بارے میں گفتگو کرنا ہمارے منصب کے بالکل خلاف ہے۔ مگر چُونکہ یہ مسئلہ متنازع فیہا ہے اور سائل نے خواہ مخواہ اس کی تحقیق یہاں پر منحصر رکھی ہے۔ لہٰذا ناچار بقدرِ رسائی فہم ناقص بعد تمہید مقدمات کے ضرُورت کے مُطابق مختصراً بیان کیا جاتا ہے۔

تمہیدِ مقدّمات

مقدّمہ اولیٰ :۔ اِتحادِ صفات مستلزمہ اتحادِ صوت یا مشابہت صوت نہیں ہے یعنی اگر دو حرف متحد فی الصفات ہوں تو اُن کا متحد فی الصوت ہونا ضرُوری نہیں ہے چنانچہ حاء مہملہ و ثاء صفت ہمس و رخوۃ واستعلاء و انفتاح میں شریک ہیں اور آواز میں کوئی شرکت نہیں ہے علیٰ ہذا القیاس باموحدہ اور جیم معجمہ موصُوف بصفتِ جہر، و استعلاء و انفتاح و شدۃ و قلقلہ ہیں۔ اور ان کی آواز میں اِتحاد نہیں بلکہ تغائر ہے۔ اِسی واسطے امام القراء اِمام جزری رحمۃ اللہ علیہ اپنی کتاب نشر میں فرماتے ہیں۔ کل حرف شارك غیرہ فی مخرج فانه لایمتاز عن مشارکه الا بالصفات و کل حرف شارك غیرہ فی صفات فانه لایمتاز عنه الا بالمخرج۔

غرضیکہ اِمتیاز بین الحرفین کی دو صُورتیں ہیں۔ اگر متحد المخرج ہیں تو بذریعہ صفات کے ممتاز کیے جاتے ہیں۔ اور اگر متشارک فی الصفات ہیں تو مخرج کے ذریعہ اِمتیاز دیئے جاتے ہیں۔

مقدّمہ ثانیہ :۔ صوتِ حرُوف دو قسم کی ہے ایک صوت ذاتی یعنی بلا اشتراک صفات۔ دوم صوتِ صفاتی یعنی بلحاظِ صفات۔ مثلاً ظاء کی نسبت اہلِ فن فرماتے ہیں کہ لولا الاطباق فی الظاء لکان ذالا۔ اس سے معلوم ہوا کہ صوتِ ظاء بعینہٖ صوتِ ذال ہے سوائے اطباق کے لیکن یہ امر تاہنوز مخفی رہا کہ جس صوت میں ذال اور ظاء شریک ہیں آیا وُہ مخرج کی وجہ سے ہے یا صفات کے لحاظ سے۔ پس جس وقت ہم نے ذال کے صفات کی طرف خیال

کیا تو ذال کو مجہورہ ۔ رخوہ ۔ منفتحہ ۔ منخفضہ پایا ۔ پھر اور حرفوں کے صفات کی طرف نظر ڈالی تو عین کو ذال کی جمیع صفتوں میں شریک پایا ۔ حالانکہ عین اور ذال کے صوت میں کوئی مشابہت نہیں ہے ۔ پس اس غور و فکر کے بعد یہ امر صاف ظاہر ہو گیا کہ ذائقہ ذال کہ جس میں ظاء شریک ہے صوتِ ذاتی ہے نہ صوتِ صفاتی ۔ کیونکہ اگر صفات کی وجہ سے اتحاد فی الصّوت بین الذّال والظّاء ہوتا تو عین کو بھی ذال کے ساتھ متحد فی الصّوت ہونا چاہیئے تھا ۔ اس واسطے کہ عین جمیع صفات ذال میں شریک ہے ۔

مقدّمہ ثالثہ :۔ حروف باعتبارِ ادا دو قسم کے ہیں ۔ اصلیہ یعنی جن کی ادا اپنے مخرج سے پُوری طرح ہوتی ہے ۔ اور فرعیہ یعنی جن کی ادا اپنے مخرج سے پُوری طرح نہیں ہوتی ہے بلکہ مخلوط المخرج والصّوت ہو کر نکلتے ہیں اور فرعیہ کی پھر دو قسم ہیں ۔ فصیحہ و غیر فصیحہ ، چنانچہ شافیہ میں ہے ۔ ومخرج المتفرع واضح والفصیح ثمانیۃ همزة بین بین وهی ثلثة ۔ والنون الخفية ۔ والف الامالة ولام التفخيم ۔ والصاد كالزاء والشين كالجيم ۔ واما الصاد كالسين والطاء كالتا والفاء كالباء ۔ والضاد الضعيفة والكاف كالجيم فمستهجنة ۔ وقال فى الرضى شرح الشافية قال السيرا فى انها لغة قوم ليس فى لغتهم ضاد فاذا احتاجوا الى تكلم بها فى العربية اعتاصت عليهم فربما اخرجوها ظاء معجمة لاخراجهم اياها من طرف اللسان واطراف الثنايا وربما تكلفوا فى اخراجها من مخرج الضاد فلو يحصل لهم فخرجت بين الضاد والظاء المعجمتين وقال فى النظاميه شرح الشافية الضاد الضعيفة اى التى تكون بين الضاد والظاء وقال فى الكافيه شرح الشافية الضاد الضعيفة بين الضاد والظاء

تمہیدِ مقدّمات کے بعد غور کرنے سے معلوم ہوتا ہے کہ ضاد نہ دال کے ساتھ متحد بصُورتِ ذاتی ہے اور نہ صوتِ صفاتی میں مشترک ہے ۔ اتحادِ صوتِ ذاتی تو اِس واسطے نہیں کہ دونوں کا مخرج جُدا جُدا ہے ۔ نہ متحد المخرج ہیں نہ قریب المخرج ۔ اور عدمِ اشتراکِ صوتِ صفاتی اِس وجہ سے ہے کہ دونوں کے صفات میں بالکلیہ منافات ہے

مثلاً ضاد رخوہ ہے ۔ دال شدیدہ ۔ ضاد ساکنہ ہے ۔ دال قلقلہ ۔ ضاد مطبقہ ہے ۔ دال منفتحہ ۔ ضاد مستعلیہ ہے دال مستفلہ ۔ ضاد مفخمہ ہے ۔ دال مرققہ ۔ ضاد مستطیلہ ہے ۔ دال قصیر ۔ اور اسی طرح صوتِ ظاء کے ساتھ بھی اس کا صوت متحد بصوتِ ذاتی نہیں ہے کیونکہ اِن دونوں کا مخرج بھی علیحدہ علیحدہ ہے اور یہی منشاء اتحادِ صوتِ ذاتی تھا ۔ جیسا کہ مقدّمہ دوم میں بیان کیا گیا ہے ۔ اور صوتِ صفاتی کے ساتھ بھی بالکلیہ مشابہت نہیں ہے ۔ اوّلاً اِس واسطے کہ اتحادِ صفات مستلزم اتحادِ صوت کا نہیں ۔ چنانچہ مقدمہ اولیٰ میں ممہد ہو چکا ہے ۔ دوم ۔ اِس وجہ سے کہ جس وقت صفت مختصہ موجود ہو تو وہ باوجود اتحادِ مخرج کے اشتباہِ صوت کو دُور کر دیتی ہے اور بوقت عدمِ اتحادِ مخرج تو بدرجہ اولیٰ امتیاز حاصل ہوگا جیسا کہ مقدمہ اولےٰ میں بعبارت نشر پُوری طرح سے واضح کیا گیا ہے ۔ پس استطالتہ ضاد ایسی صفت ہے جو عدمِ استطالتہ کے ساتھ جمع نہیں ہو سکتی ۔ ضرور جس وقت کہ استطالتہ پائی جائے گی تو عدم استطالتہ مرتفع ہو جائے گا ۔ جس کی وجہ سے امتیاز کا پُورا پُورا استحقاق ہوگا ۔ کما صرح بہ امام القراء الامام الجزری رحمۃ اللہ علیہ فی المقدمۃ للمنظومۃ فی علم القرأۃ حیث قال ۔

والضاد باستطالةٍ ومخرجٍ   ميز من الظاء وكلها تجى

وان تلاقيا البيان لازم ظهرك يعض الظالم

اَور جولوگ مشابہت کے قائل ہیں وُہ بوجہ اِشتراکِ صفات اِس طرف مائل ہیں۔ نہ یہ کہ عینیت و اِتحاد کے قائل ہیں جیساکہ ان کے ادلہ سے معلوم ہوتا ہے۔ چنانچہ امام جزری رحمۃ اللہ علیہ تمہید فی علم التجوید میں فرماتے ہیں۔ واعلوان هذه الحرف ليس فى الحروف مايعسر على اللسان مثله والناس يتفاوتون فى النطق به فمنهم من يجعله ظاء لانه يشارك الظاء فى صفاتها كلها ويزيد عليها باستطالة فلولا الاستطالة واختلاف المخرجين لكانت ظاء وهم اكثر الشامين واهل المشرق اَور حاشیہ جہد المقل میں مسطور ہے فمنهم من يجعلها ظاء هذا ليس بعجب لثبوت التشابه وعسر التميز بينهما۔ اَور وُہ امر جوکہ عباراتِ فقہیہ سے سمجھا جاتا ہے کہ مدارِ فسادِ صلوٰۃ و عدم فساد حصول امتیاز بین الحرفین بمشقّت و بلامشقّت پر ہے۔ یا بر تقدیر تغیرِ معنی صُورتِ مشقّت میں تعمد مُوجبِ فساد ہے اَور عدم تعمد عفو ہے۔ یہ سب محمول لعمُومِ بلویٰ و عدم اِمتیازِ عوام مخارجِ حرُوف پر ہے۔ یا احیاناً مشابہتِ صوت بزلۃ قاری پر۔ نہ یہ کہ فقہائے نے اِس کو متحد الصّوت مانا ہے۔ اَور خواہ نخواہ بایں مشابہت پڑھنے کے واسطے حکم فرمایا ہے۔ چنانچہ یہ مضمُون عباراتِ فقہاء سے بخوُبی واضح ہے۔ چنانچہ خزانۃ الروایات میں مرقوم ہے۔ لو قرأ الضاد مكان الظاء اَو على العكس تفسد عند ابى حنيفة ومحمد رحمهما الله۔ وعند عامة المشائخ كابى مطيع ومحمد بن سلمة لا۔ لان للعجم بلوى عاما۔ وفى الغياثية ان قرأ الله السمد مكان الله الصمد او السيف مكان الصيف او السالحين مكان الصالحين اوقرء غير المغضوب بالظاء والضالين بالظاء اوالذال قال بعضهم لاتفسد لانه بلوى عام فان العوام لايميزون ولايعرفون مخارج الحروف منهم ابو القاسم ومحمد بن سلمة وكثير من المشائخ افتوا به وبعضهم قالوا ان تغير المعنى تفسد صلوته منهم ابو مطيع وقال القاضى الامام ابو الحسن والقاضى الامام ابو عاصم ان تعمد فى ذالك تفسد وان جرى على لسانه اولايعرف التميز لاتفسد وهذا اعدل الاقاويل وهو المختار۔ وفى الذخيرة ان الحرفين اذا كانا من مخرج واحد۔ اوكان بينهما قرب المخرج واحدهما يبدل بالآخر كان ذكر هذا الحرف كذكر هذا الحرف فلا يوجب فساد الصلوٰة۔ وكذا اذا لم يكن بين الحرفين اتحاد المخرج ولاقربه لان فيه بلوى العامة نحو ان ياتى بالذال مكان الضاد وان ياتى بالزاء المحض مكان الذال والظاء مكان الضاد لاتفسد عند بعض المشائخ اَور غنیۃ المستملی میں ہے۔ غير المغضوب بالظاء والذال المعجمتين تفسد اذ ليس لهما معنى۔ واما الضالين بالظاء المعجمة والدال المهملة لاتفسد لوجود لفظهما فى القرآن وقرب المعنى لصحة تقدير ولا الظالين اى المستمرين فى الظلال والدالين اى القائلين هل ندلكم على رجل (الآية) خلاصہ یہ کہ صلوٰۃ کا جواز و عدم جواز محض عموم بلوی وغیرہ کے لحاظ سے ہے نہ مشابہتِ صوت کی وجہ سے اَور تشابہ صوت کو مدارِ جوازِ صلوٰۃ قرار بھی کیسے دیا جائے جب تشابہ بالظاء وغیرہ ضاد کا اصلی صوت نہیں ہے۔ بلکہ باحداث بعض عن بعض پیدا ہوا ہے جیساکہ مقدمہ ثالثہ میں بیان کیا گیا ہے۔ اگر اسی تشابہ صوت

کانام ضاد ہوتا تو اس کا اخراج مشکل ہی کیا تھا۔ یہ تو وقوع میں آیا ہوا ہے۔ تمام عجمی اِسی طرح اس کو ادا کرتے ہیں۔ چنانچہ صاحبِ جاربردی فرماتے ہیں ولاضاد الا فی العربیۃ و لذالك قال علیہ السلام انا افصح من تکلم بالضاد یعنی انا افصح العرب۔ الحاصل تشابہ بصوت الظاء وغیرہ ضاد کا اصلی صوت نہیں ہے بلکہ اس کا ایک مستقل صوت ہے جو سماعتِ قرآۃ اُستادِ کامل پر موقوف ہے عبارت میں نہیں آسکتا ہے۔ پس جب اس کا اصلی صوت مشابہ دال مہملہ ویا ظاء معجمہ وغیرہ کے نہ ہوا تو ایک دُوسرے کی تغلیط کرنا یا ایک کو دُوسرے پر ترجیح دینا بالکل بے فائدہ ہے۔ ہاں اگر اصلی صوت کے حصُول کے واسطے تحریص دی جائے اَور اِس کی تحصیل کے واسطے کوشش کی جائے تو بہت ضرُوری ہے چنانچہ تمام ائمہ قرآۃ اِس بارے میں متفق ہیں۔

والاخذ بالتجوید حتم لازم — من لم یجود القران آثم
لانہ بہ الالہ انزلا — وھکذا منہ الینا وصلا
وھو ایضاً حلیۃ التلاوۃ — وزینۃ الاداء والقرأۃ
وھو اعطاء الحروف حقھا — من صفۃ لھا ومستحقھا
وردّ کل واحد لاصلہ — واللفظ فی نظیرہ کمثلہ
مکملا من غیر ما تکلف — باللطف والنطق بلا تعرف

ولیس بینہ و بین ترکہ
الا ریاضۃ امرء بفکہ

باقی رہا جوازِ صلوٰۃ وُہ بلحاظ بلوی عام دونوں صَوتوں میں ہو جائے گا۔ گو قائلین تشابہ بصوت الظاء بکثرت ہیں اور مشابہت بصوت الدال المہملہ کم مگر علّتِ بلوی عام دونوں جگہ میں پائی جاتی ہے۔ پس ترجیح کی وجہ نہیں ہے مگر قلّت و کثرتِ قائلین۔

لہٰذا اگر بایں لحاظ بصَوتِ ظاء، عدم تمیز و عدم تعارف مخارج پڑھا جائے تو کوئی مضائقہ نہیں۔ کیونکہ اکثر فقہاء کرام بصورتِ تشابہ صَوت الظاء، عدم فسادِ صلوٰۃ کے قائل ہُوئے ہیں۔ بہٰذا حکم الکتاب واللہ اعلم بالصواب ط

العبد

الملتجی اِلی اللہ المدعو بمہر علی شاہ عفی عنہ ربہ بقلم خود از گولڑہ

حضرت قبلۂ عالم سیّدنا خواجہ پیر مہر علی شاہ صاحبؒ گولڑوی قدس سرہٗ

کی

تصنیفات

۱۔ تحقیق الحق فی کلمۃ الحق ــ یہ کتاب کلمۂ طیّبہ کی تشریح اور مسئلۂ وحدت الوجود کے بیان میں ہے۔ جو حضرتؒ نے لکھنؤ کے مشہور صوفی مولانا سیّد عبدالرحمٰن صاحب مرحوم کی کتاب کلمۃ الحق کے جواب میں تحریر فرمائی۔ شاہ صاحب لکھنوی نے مسئلۂ وحدت الوجود کو کلمۂ طیبہ کا مدلول ثابت فرما کر تمام اُمّتِ محمّدیہ کو اس کشفی مسئلہ کے ساتھ مکلّف فرما دیا تھا حضرت پیر صاحبؒ نے اپنی خُداداد علمی و عرفانی قابلیّت سے نہ صرف شاہ صاحب کے اس خطرناک نظریہ کی تردید فرمائی بلکہ صُوفیائے کرام کے مسلک کے مُطابق مسئلۂ مذکورہ کی ایسی مدلّل تشریح فرمائی جو اربابِ علم و ذوق کے لیئے خضرِ راہ ہے۔ کتاب کے آخر میں صُوفیائے وجُودیہ کے طریقۂ سلوک و توجّہ کو عمدہ انداز میں بیان فرما کر سرکارِ دو عالم آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہٖ وسلّم کی مختصر سیرت طیّبہ کا بھی بیان فرمایا ہے۔ ۲۱۱ صفحات پر مشتمل تیسرا ایڈیشن جس میں عربی اور فارسی کی عبارات کا اُردُو ترجمہ کر دیا گیا ہے۔

۲۔ شمس الہدایہ ــ یہ کتاب حضرت مسیح ابنِ مریم کے زندہ آسمان پر تشریف لے جانے اور قیامت کے قریب واپس زمین پر نزول فرمانے کے موضوع پر قرآن و سُنت کی روشنی میں تحریر فرمائی گئی اور اس میں ختمِ نبوّت جیسے متفقہ اور اجماعی عقیدہ کے متعلق تمام اعتراضات اور شکوک و شُبہات کی مدلّل تردید تحریر ہے۔ ۶۶ صفحات پر مشتمل تیسرا ایڈیشن

۳۔ سیفِ چشتیائی ــ ہر طبقہ کے علمائے کرام کا یہ متفقہ فیصلہ ہے کہ حیاتِ مسیح علیہ السّلام اور ختمِ نبوّت کے موضوع پر اس سے بہتر اور مُستند کتاب کبھی نہیں لکھی گئی۔ قوتِ استدلال اور طرزِ بیان بے نظیر ہے علم دوست اصحاب میں بے حد مقبُول ہے۔ ۲۳۰ صفحات پانچواں ایڈیشن

۴۔ اعلاءِ کلمۃ اللہ ــ یہ کتاب وما اھل بہ لغیر اللہ کی تفسیر ہے جس میں حضرتؒ نے مسائل نذر و نیاز، سماعِ موتٰے، استمداد اولیائے کرام کو نہایت شُستہ انداز میں بیان فرمایا ہے اور ان مسائل میں اہلِ اسلام میں جو اختلافات مدّت سے چلے آرہے ہیں اُنہیں اعتدال و انصاف کے ساتھ ختم کرانے کی کوشش فرمائی ہے۔ ۱۴۶ صفحات، پانچواں ایڈیشن

۵۔ مکتُوباتِ طیّبات ــ یہ کتاب آنجنابؒ کے خطوط اور تحریرات کا مجموعہ ہے جو آپ نے وقتاً فوقتاً اپنے احباب اور متعلقین کی طرف تحریر فرمائے ان میں بہت سے مسائل شریعت و طریقت کا حل موجود ہے۔

۶۔ الفتوحات الصمدیہ ــ اس کتاب میں مخالفین کی طرف سے حضرت پر کیئے گئے ان دس مشکل سوالات کے جوابات دیئے گئے جن پر مخالفین کو بہت ناز تھا۔ کتاب کے آخر میں حضرتؒ کی طرف سے پُوچھے گئے بارہ سوالات بھی درج ہیں جن کے جوابات مخالفین آج تک نہ دے سکے۔

۷۔ تصفیہ مابین سُنّی و شیعہ ــ اپنی اس تصنیف لطیف میں حضرت نے خلافتِ راشدہ کی حقانیت کے ساتھ ساتھ اہل بیت کرام کے فضائل کو از روئے کتاب و سنّت انتہائی متوازن انداز میں ثابت فرمایا ہے۔ یہ کتاب توازن و استدلال مسلک کا شاہکار ہے۔

۸۔ ہدیۃ الرسُول صلی اللہ علیہ وسلم ــ فارسی زبان میں لکھی گئی یہ کتاب حضرت قبلۂ عالم کی طرف سے مرزائیت کی مکمل تردید پر مشتمل ہے۔ اسکے مندرجات کی تفصیل پہلے شمس الہدایہ اور سیفِ چشتیائی کے عنوان سے شائع شُدہ کتابوں کی صُورت اُردو زبان میں منظرِ عام پر آچکی ہیں۔ اب اصل کتاب فارسی بھی فارسی دان حضرات کیلئے شائع ہو چکی ہے اور دستیاب ہے۔